منطق

استخراجی و استقرائی

مرتبہ

...ی و مامم نامی سے با اجازت

...کی جاتی ہے - جن کی حمایت و

بی - اے ... ایت مہربانی و دلدہی کی وجہ سے

بیر...

اس ہیچمدان میں

یہ ہمت پیدا

ہوئی

مطبع ...

یہ کتاب

میرے دستگیر مکرم مربی محترم و کرم فرمائے بندہ

جناب مولوی محمد اکبر نذر علی حیدری صاحب بی-اے ہوم سکریٹری

کے اسم گرامی و نام نامی سے باجازت

معنون کی جاتی ہے۔ جن کی حمایت و

عنایت مہربانی و دلدہی کی وجہ سے

اس ہیچمدان میں

یہ ہمت پیدا

ہوئی

فہرست مضامین

مقدمہ

دیباچہ

اردو زبان مین جس وقت راقم نے غور کیا تو اکثر کتابین منطق کی ملین مگر اکثر ایسی ہین کہ محض ترجمہ ہی تھین اور بعض ایسی ہین کہ گو وہ ترجمہ نہین ہین مگر دوسری کتابون کی ہین۔ اکثر ترجمہ عربی سے ہوے ہین اور بعض انگریزی کتابون سے مگر کوئی کتاب ایسی نملی جس مین کہ جدید سائنس کی ترقی کو بھی قدیم منطق کے ساتھہ شریک کیا گیا ہو ایسی حالت دیکھکر اس حقیر نے یہ کوشش کی کہ ایک کتاب منطق مین لکھی جاوے جس مین قدیم زمانہ سے جو منطق استخراجی چلی آرہی ہے اوس کا بھی مختصر بیان کرے اور جدید ترقی جو سائنس کے کارنامون کی وجہ سے ہوی ہے اوس بھی تذکرہ رہے۔ اس کوشش کا نتیجہ یہ کتاب ہے جو ناظرین کی خدمت مین پیش کی جاتی ہے۔ گر قبول افتد زہے عز و شرف۔

اس کتاب کو ایک مقدمہ اور چار حصون مین تقسیم کیا گیا ہے مقدمہ مین منطق اوس کی ضرورت اور اوس کی حالت اور علوم دیگر سے اوس کو کیا رابطہ اور کیا تعلق ہے اوس کا ذکر کیا گیا ہے حصہ اول مین استخراج کی کیفیت بیان کی گئی ہے۔ طریقہ جدید اختیار کیا گیا گو مواد وہی قدیم ہے جو ارسطاطالیس کے

زمانہ سے چلا آرہا ہے حصہ دوم مین استقرا کا مختصر بیان ہے۔ اس مین اوس حصہ منطق کا ذکر ہے جو زمانہ جدید کے ایجادات و انکشافات سے پیدا ہوا اور جس کا ذکر قدما مین بہت کم یاب ہے حصہ سوم مین مغالطات اور شوائب کا ذکر ہوا ہے۔ طریقہ ہمیشہ یہ رہا ہے کہ اس حصہ کو بھی استخراج اور استقرا کے بیان مین درج کیا جاوے۔ مگر صحت کے طرق علیحدہ اور غلطیان علیحدہ دکھا دینا بہتر معلوم ہوا۔ اس وجہ سے اوس کو علیحدہ کر دیا گیا۔ حصہ چہارم مین مختصر تاریخ اس علم کی درج کی گئی ہے جو عام کتابون مین دستیاب نہین ہوتی۔ اُمید ہے کہ ناظرین اوس سے واقف ہونے کو بھی پسند کرینگے کہ اس علم کی نشو و نما کیسی ہوی اور کس طرح وہ ترقی پایا۔

ناظرین کی خدمت مین یہ عرض ہے کہ اس حقیر کا مطلب اس کتاب سے یہ نہین ہے کہ وہ اپنی زباندانی دکھاے یا عبارت آرائی سکھاے جیسی کہ خود کی زبان ہے ویسی ہی پیش نظر ہے۔ اگر پڑھنے کے بعد منطق کا علم ذہن حاصل کرنے مین ممد و معاون ہوی اوس کو تو اپنی کوشش کا صلہ مل گیا۔ زبان حاصل کرنے کے لئے دوسری کتابین موجود ہین۔ مزید بران یہ بھی دعوی نہین کیا جا سکتا کہ غلطیان نہین ہوئین جو اہل علم کہ اس مین ماہر ہین وہ اس مین اسقام پاوین تو اوس کی نشاندہی سے اس حقیر کو ممنون کرینگے تا کہ درستی ہو سکے۔

آنانکہ خاک را بہ نظر کیمیا کنند ٭ آیا بود کہ گوشۂ چشمے بما کنند

فقط

میر عالم علیخان

٧٨٦

مقدمہ

باب اول

غایت منطق

موجودہ زمانہ مین اگر کوئی شخص وسیع نظر ڈالے تو وہ یہہ دیکھیگا کہ انسان کے دماغ کے جولان کرنے کے لیئے بہت بڑا میدان ہے۔ حاکم ریاست کے معاملات مین غلطان و پیچان ہے۔ حسابی عدد اور مقدار مین کوشان ہے سائینس دان۔ اجسام و اجرام کے صفات و خصائل دریافت کر رہا ہے۔ فلسفی خیال پر اپنے منصوبہ جما رہا ہے۔ غرض کے ہر علم و فن کا ماہر اپنے علم و فن کی ترقی کی طرف متوجہ ہے ہر شخص گو اپنے فن کی طرف مصروف ہے لیکن وہ سب ایک صفت مین متفق ہین وہ یہہ کہ سب تعقل اور استدلال کو کام مین لاتے ہین واقعات دیکھتے ہین اوس سے نتایج برآمد کرتے ہین۔ پھر اور دیکھتے ہین موجودہ معلومات کو کام مین لاتے ہین اور دوسرے معلومات کو پہنچتے

ہین اور مزید نتایج برآمد کرسکتے ہین - ایک حصہ معلومات سے دوسرے حصہ تک پہنچتے ہین جواب تک معلوم نہ تہا انسان کی تعریف ایک دانش مند حیوان سے کی گئی ہے انسان ہمیشہ عقل کو کام مین لاتا ہے سہو اور خطا اوسکے ساتھ لگی ہوئی ہے مگر جہان تک ممکن ہے اوس کی یہی کوشش ہوتی ہے کہ سہو وخطا سے بچے صحیح نتایج برآمد کرے اور صحیح استدلال کام مین لاوے ہماری اس کوشش سے کہ سلامت فکر حاصل ہو یہہ ہویدا ہے کہ ہماری حجتین اور دلائل غلط اور صحیح دونو ممکن ہین ہم آخر الذکر کی خواہش کرتے ہین اور چاہتے ہین کہ اول الذکر سے بچین - غلط حجت اور صحیح حجت کے درمیان امتیاز ہو سکتا ہے معمولی بات چیت مین تو ہم اس کا امتیاز کر سکتے ہین - مگر پیچیدہ بات ہو تو امتیاز نہین کر سکتے - معمولی بات مین بھی گو ہم اپنے دل سے کہدین کہ یہ حجت غلط ہے مگر تاہم اوس کے غلط ہونے کی وجہ نہین بیان کر سکتے پس یہہ ضرور ہوا کہ ہم معلوم کرین کہ صحیح اور غلط حجت کے درمیان امتیاز کرنے کے ذرائع کیا ہین یہی ذرائع جب منضبط کر لیے جاوین تو اوسکا مجموعہ منطق کہلاتا ہے -

منطق کے فوائد - ناظرین کو یہہ خیال ہوگا کہ علم منطق کی ہم کو کیا ضرورت ہے - کیا ہم بغیر منطق کے حجت نہین کر سکتے - بہت لوگ ایسے ہین کہ اون کو خوب حجت کرنا آتا ہے اور اپنی بات دوسے لے جاتے ہین باوجودیکہ علم منطق پڑہنا تو درکنار نام تک بھی منطق کا نہین سنا - یہہ صحیح ہے مگر یہہ کہدینا کہ ہم صحیح استدلال کر سکتے ہین بلا منطق کے ایسا ہی ہے کہ جیسا یہہ کہدینا کہ ہم بغیر طب کے صحیح وسالم رہ سکتے ہین - بیشک ہم صحیح وسالم رہ سکتے ہین جبتک

که بیمار نهین هون اسی طرح وه استدلال صحیح کر سکتے هین جب تک که مغالطه مین
نه پڑین مگر ایسے لوگ جو بغیر طب کے صحیح و سالم رہتے هین اور بغیر منطق کے
صحیح استدلال کر سکتے هین اسی قدر بھی کہ جس وقت چاہو اون کو انگلیون پر گن
لیو. باقی زیاده حصه اون لوگون کا جو بغیر منطق کے صحیح نتایج برآمد نهین کر سکتے
اوس سے متعلق کیا کیا جاے گا- انسان کا یہه دعوے که هم صحیح استدلال کر سکتے
هین بغیر منطق کے ایسا هی هے جیسا یهه دعوے که همارے ذهن کو خطا نهین
هے اور یهه دعوے که همارے ذهن مین خطا نهین هے ایسا که کوئی اصلیت
نهین رکھتا کیونکه- اَلْاِنْسَانُ مُرَکَّبٌ مِنَ الْخَطَاءِ نِسْیَان-

اگر هم یه بھی مان لین که بغیر منطق کے هم استدلال کر سکتے هین تو بھی
منطق کے فوائد ایسے هین که اون کی وجه سے اوس کی تحصیل مین جو وقت
گذرا وه رائگان نهین بلکه مفید هے علم علم هے اور محض اس وجه سے که علم
هے وه قابل تحصیل. همارے معلومات موجوده اوس سے افزون هوتے هین
تمام دنیا کو یهه معلوم هے که ورزش سے جسم بنتا هے. لیکن اگر کوئی شخص علم
اعصاب وغیره دیکھے اور اوس سے یهه نتیجه نکالے که کونسی ورزش سے
کونسا حصه بدن ترقی کرتا هے تو کیا یهه علم اوس کا بیکار هوگا- اسی طرح اگر هم کو یهه
معلوم هو جاوے که مناظره مین کس شکل کا قیاس مدعی کے دعوی کو رد کر سکتا
هے تو کیا یهه حصه علم همارے لیے بیکار ثابت هوگا- جب همارا علم بڑھتا هے
تو عقل موجوده مین بھی ترقی هوتی هے. اسی طرح گو بغیر منطق پڑھے هم حجت
کر لیتے هین اور نتایج نکال لیتے هین مگر پڑھنے کے بعد هماری حجت اور بھی

مضبوط اور نتائج اور بھی قوی ہونگے۔

منطق کو اگر تعلیمی نظر سے دیکھا جاوے تو بھی وہ مفید ہے کیونکہ اوسکے ذریعہ ہم تخیل کو مشق دے سکتے ہین۔ ہم جب کسی چیز کا خیال کرتے ہین۔ اور اوس کی سوچ مین رہتے ہین اوس کے اثبات اور نفی پر غور کرتے ہین تو ہمارے دماغ کو مشق ہوتی ہے تعلیم اطفال کے لئے ضروری ہے کہ اونکو خود سوچ بچار کی عادت ڈالی جاوے اور اوس کے لئے منطق بہت عمدہ ذریعہ ہے جس طرح کہ حساب مین سوچ بچار تعدادی ہوتی ہے اوسی طرح منطق مین فکر کی سوچ بچار ہوتی ہے۔ اگر کوئی شخص تشبیہ اور اوس کے بعد قیاس کے نتائج پر غور کرے تو ظاہر ہوگا کہ نتیجہ نکالنے مین کس قدر سوچ کی ضرورت ہے۔ بے سوچے نتیجہ نکال لیا جاوے تو غلط ہو جاتا ہے۔ اس سوچ بچار کے عادی ہونے کے بعد انسان مین یہہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ جو کوئی چیزین کہ قابل دریافت ہین وہ ہم خود کیون نہ سوچ کر معلوم کرلین دوسرون سے قبول کرنے کی کیا وجہ۔ ہم لوگون مین یہ سستی فطرتی ہے کہ جب کوئی چیز کہ یکایک مل جاوے تو بذات خود کوشش نہین کرتے اس کاہلی کا رفع کرنا تعلیم کی بڑی غایت ہے اور یہہ منطق سے حاصل ہوتی ہے۔

منطق بطور فن اس وجہ سے قابل قدر ہے کہ وہ ہم کو صحیح دلائل کے طریقہ دکھلا کر غلطیون کی بھی نشاندہی کرتی ہے طریقہ بتادینا محض علم ہی علم ہے مگر غلطی کی نشان دہی تو سراسر عمل ہے اور وہ فقط یہہ ہی نہین سکہاتی کہ تم خود کیا غلطیان کر رہے ہو بلکہ یہہ بھی سکہاتی ہے کہ تمہارے مدعی نے

کیا کیا غلطیان کین اور اوس کے دعوے کو رد کرنے کے کیا طریقہ ہین
اس موقعہ پر یہہ کہدینا ضرور ہے کہ ہم بغیر منطق کے دو تین جملون مین کوئی
غلطی ہو تو نکال لین ممکن ہے مگر طولانی عبارت مین سے مغالطہ نکالنا فقط
منطقی کا ہی کام ہے۔بغیر منطق کے ٹٹو نہین چلتا۔
منطق ہم کو ہماری زباندانی مین بھی مدد دیتی ہے نہ ہم کو یہہ سکہاتی ہے کہ
الفاظ ایسے استعمال کرو جو صحیح ہین اور جن کے معنی تم نے اور سامع نے
خوب سمجھ لیے ہین اور اون معانی کی تحقیق ماخذ سے بھی کر لی گئی ہے
کہ لفظ مذکورہ سے سامع کو کیا خیال پیدا ہو گا اور کیا نہ ہو گا۔جملہ بنانے مین
مطلب کی ادائی کا خیال منطقی اچھی طرح رکھتا ہے کہ سامع کوئی اور مطلب
نہ نکال لے اور آیندہ اعتراض نہ کرے۔اسی طرح عبارت مین منطقی اوسکا
خیال رکھتا ہے کہ الفاظ اور جملون مین جن کی تقدیم اور تاخیر ہوئی چاہیے
وہ برابر ہین یا نہین۔موخر مقدم تو نہین ہو گیا اور عبارت بیہودہ اوس کی
عبارت مسلسل رہتی ہے اور ایک کے سناقب ایک مضمون رہتا ہے
جو خیال کے ایک خیال کے بعد ہونا چاہیے ویسا ہی رہیگا برخلاف
اوس کے جو منطق سے ناواقف ہو اوس کی عبارت مین یہہ تسلسل ہو گا نہ ترتیب۔
منطق اون لوگون کے کام کی بھی ہے جو منطق کے ماہر ہین۔نطاق
جب تقریر کرنے کھڑے ہوتے ہین تو فقط لوگون کے احساسات
کو محرک نہین کرتے بلکہ اون کے عقلون پر بھی اثر ڈالتے ہین اور یہ
ثابت کرتے ہین کہ وہ مضمون جس کا یہہ ذکر رہے ہین عقلاً درست ہے

اوس کے بعد سامعین کے احساسات کو متحرک کر کے کسی کار پر آمادہ کرتے ہین۔ یا دوران تقریر مین کبھی احساسات کو متحرک کرتے ہین اور کبھی سامعین کی عقل کو جس طرح کہ اون کو مناسب معلوم ہو مقرر سامعین کی حالت کو دریافت کرتا ہے کہ آیا وہ کس زمرہ کے اشخاص ہین۔ اگر عالمون کا مجمع ہے تو اوس کو منطقی دلائل استعمال کرنا پڑتا ہے۔ اگر جہلا کا تو احساسات پر زیادہ زور دینا پڑتا ہے اور اگر مجمع مخلوط ہے تو کبھی احساس پر زور دیا اور کبھی عقل پر غرض اس طرح تقریر کرتا ہے کہ مجمع اوس کے ساتھ رہے پس اس سے ظاہر ہے کہ منطق سخنور کے لئے بھی ضروری ہے بلکہ لازمی اور جمہوری ریاستون کے اشخاص کے لئے لابد۔

۷۸۶

باب دوم

موضوع منطق

منطق جیسا کہ ہم نے قبل ازین بیان کر دیا ہے صرف صحیح استدلال سکھاتی ہے ہم اپنے ذہن کو کس طرح استعمال کر سکتے ہین اور کرتے ہین۔ یہہ بیان اس کے دائرہ سے باہر ہے اور علم ذہن کا موضوع ہے صحیح استدلال کے پیدا کرنے کے لئے وہ ہم کو دکھلائی ہے کہ خیالات کو کس شکل اور کس پیرایہ مین ادا کرنا چاہیئے۔ اور کس شکل اور کس پیرایہ مین نہ بیان کرنا چاہیئے۔ صحیح استدلال کے قوانین جب وہ ہم کو معلوم کراتی ہے تو اوس کے ساتھہ ہی ساتھہ اس کی بھی تشریح کر دیتی ہے کہ خیالات کی کس طرح ترتیب دیجائے کون کون سی باتین ہین جو خیالات کی ترتیب مین ممد ہوتی ہین اور کونسی ایسی کہ بغیر اون کے استدلال صحیح ناممکن ہے جب تک کہ ہم کو ترتیب معلوم نہ ہو ہم خود پریشان ہون گے۔ اور خیالات کو بے قاعدہ مقدم و موخر کر دینگے الفاظ کی صراحت اور اجناس کی تقسیم وغیرہ یہہ ایسے کام ہین کہ جن کے بغیر انسان کے خیالات مکمل نہین ہو سکتے اور نہ صاف رہتے ہین اگر ان کی تصریح نہ کرے

توصحت استدلال مین کوئی مدد نہ دے گی اور اگر یہہ بیان منطق مین نہ ہو تو سلامت فکر ناممکن ہے۔

سوا اس کے چونکہ منطق کا منشا صحیح استدلال کی طرف رہنمائی کرنیکا ہے اس وجہ سے اوس کی غایت یہہ ہی ہے کہ ہم کو حقیقت تک پہنچائے جب ہم بحث کرتے ہین یا استدلال پر کمر باندہتے ہین تو ہمارا منشا یہہ نہین ہوتا کہ غلط کو صحیح کر دکہاوین۔ فرضی چیزون کو اصلی ثابت کردین جب دریافت ہمین منظور ہوتی ہے تو اصلی اشیا اور اصلی واقعات کی طرف ہماری توجہ مبذول ہوتی ہے نہ کہ فرضیات کی دریافت مین وقت رائگان کرتے ہین۔ ہمارا ارادہ تو اصلیت اور حقیقت کو دریافت کرکے علم مین ترقی دینے کا ہوتا ہے تاکہ ہمارے لئے وہ محنت مفید ہو۔ اس دریافت مین بھی منطق ہم کو رہبری کرتی ہے۔

حقیقت کو جب ہم دریافت کرتے ہین تو ہمارے سامنے دو راہین نظر آتی ہین ایک تو راہ قریب وہ یہہ کہ راست ادراک کے ذریعہ معلوم ہو جاوے دوسری راہ بعید وہ یہہ کہ استدلال کے ذریعہ معلوم ہو مثلاً مجھے سردی ہو رہی ہے اس کا ہم نے ادراک کر لیا اس کے لئے دلیل کی ضرورت نہین۔ اور ثبوت کا کوئی ذریعہ بھی نہین ہے۔ دوسری مثال لیجئے ہمارے سامنے ایک شخص کھڑا کانپ رہا ہے ہم نے غور کیا تو معلوم ہوا کہ زیر سما کھڑا ہے اور سرما کا موسم ہے اس وجہ سے ہم نے خیال کیا کہ اوسے سردی ہو رہی ہے۔ یہ ہم نے راست معلوم نہین کیا بلکہ اوس کے کانپنے وغیرہ سے

استدلال کیا کہ اوس سے سردی ہو رہی ہے پہلی راہ حقیقت کے دریافت کی دائرہ منطق کے باہر ہے منطق اوس کے نہ قوانین منضبط کرتی ہے نہ اوس کا بیان کرتی ہے۔ اوس کی صحت کے لیئے دلیل ہے نہ حجت اس وجہ سے منطق کو اوس مین دخل نہین۔ دوسری راہ مین ہم نے عقل کو کام مین لایا اور ایک نتیجہ نکالا اس وجہ سے منطق کو دخل ہوا۔ اور اوسی نے ہم کو نقطہ دعمل در آمد روش دکہایا۔ استدلال اور عقل کے حرکات کا جب ہم ذکر کرتے ہین تو ہم کو زبان سے کام لینا پڑتا ہے قطع نظر منطق کے اور دوسرے کاروبار بھی بغیر زبان کے نہین ہو سکتے پس زبان کا ذریعہ ضروری ہوا۔ سوا اسکے ہم محض خیال پر ہی بحث نہین کرتے بلکہ مادیات کا بھی ذکر کرتے ہین۔ اس وجہ سے ایک حد تک اشیاء خارج از ذہن کا بھی بیان منطق مین شامل ہو جاتا ہے۔ ہم جب سوچتے ہین تو محض غیر مادی پر غور و فکر نہین کرتے بلکہ اکثر مادیات مین بھی غلطان رہتے ہین۔ بعض منطقیون کا خیال ہے کہ منطق صرف خیال ہی خیال پر بحث کرتی ہے اور یہہ دیکھتی ہے کہ دلیل بجاے خود صحیح ہے یا نہین۔ چاہے وہ خیال خوارج سے مطابق ہو یا نہ ہو۔ یعنی یہہ دیکھ لینا کافی ہے کہ الفاظ اس طرح کے اور منصوبہ اس طرح سے تو نہ آوے کہ ایک کو ایک رد کر دین، اور خود اپنے آپ کو لغو دکہاوین۔ بعض کا قول ہے کہ منطق ہم کو صدق و کذب دکہاتی ہے اس وجہ سے صرف مادیات کا ذکر کرتی ہے۔ یعنی جب ہم کبھی فکر مین رہتے ہین تو بھی صرف یہی دیکھتے ہین کہ ہمارے خیال مین شئے سے موافقت ہے یا نہین۔ اگر موافق ہے تو ہمارا خیال درست ہے

اور ناموافق ہے تو ہمارا خیال نادرست اور قابل رد۔ جو موافق ہو وہ صحیح استدلال ہے بعض نے یہ راے قایم کی ہے کہ منطق مین بحث صرف زبان کی ہے۔ یعنی منطق استدلال کی صرف و نحو ہے۔ وہ اون قواعد کو سکھاتی ہے جس سے دلیل بجائے خود صحیح ہو چاہے وہ مادیات کے مطابق ہو یا نہ ہو یا مرنا ظرین کے طبیعت سلیمہ پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ اقوال مذکورین سے جو راے چاہین پسند کرین۔ مگر بہتر یہ ہے کہ صلح کل کی راے اختیار کیجاوے خیال زبان اور اشیا سب کو ہم منطق مین شامل کرین۔ یعنے منطق کے بحث مین خیالات کی صحت اور اشیا خارج از ذہن سے مطابقت اور زبان کی درستی ان تینون کو شریک رکھین اس کے قبل ذکر کر دیا گیا کہ فرضیات کی دریافت ہمارا کام نہین ہے۔ ہماری تو غایت حقیقت کی منزل کو پہنچنے کی ہے اور اوسی راہ مین ہم کوشان ہین پس لابد ہوا کہ ہمارے خیالات بجاے خود درست ہون اور صرف بجاے خود درست ہی نہ ہون بلکہ خارجیات سے بھی مطابقت اور موافقت رکھتے ہون۔ اس کے بعد بھی بجاے خود درست اور خارجیات سے بھی مطابق ہی نہ ہون بلکہ درست زبان سے ادا بھی ہون جب ہم نے اس طرح تینون کو ملا لیا تو ہم کو پوری اُمید ہے کہ ہم کو کامیابی ہوگی۔ مدد دینے والی چیزون کو رد کر کے راہ اختیار کرنا درست نہین معلوم ہوتا جب اس طرح ہمارے خیال ہون گے تو باکار ہون گے ورنہ بیکار۔

منطق کے اجزا

برہان حجت یا استدلال کے لئے ضرور ہے کہ دو یا زیادہ قضیون سے مرکب ہو اور خود قضیہ مین دو سے زیادہ الفاظ ہوتے ہین منطق کا فرض منصب صحیح استدلال کی تعلیم ہے اوس کو یہہ بھی دیکھنا ہوتا ہے کہ الفاظ جو استعمال ہوے ہین وہ صحیح ہین یا نہین ممکن ہے کہ کسی حجت مین الفاظ برابر استعمال نہ ہوے ہون اور صحیح نتیجہ نہ نکلا ہو پس منطق کا یہہ بھی فرض منصب ہو جاتا ہے کہ الفاظ کے استعمال بیجا سے باز رکھے اور چونکہ قضیہ مین احتمال صدق وکذب کا ہوتا ہے اس واسطے منطق کا یہہ بھی فرض ہوتا ہے کہ احتمال کذب کو دور کرکے صدق ہی کو باقی رکھے۔ ان دو مراحل کے قطع ہونے کے بعد ہم استدلال تک پہنچتے ہین۔ استدلال خود دو طریقون سے ہو سکتا ہے ایک تو یہہ کہ ہم ایک عام اصول یا عام قاعدہ لین یا کسی امر مسلمہ کو لین اور اوس سے ایک جزیی نتیجہ نکالین۔ یا یہہ کہ ایک اہم اصول سے عام نتیجہ نکالین مثلاً ہم نے کہا کہ تمام چیزین گرمی سے پھیلتی ہین۔ پارہ بھی ایک چیز ہے نتیجہ یہہ کہ پارہ بھی اگر گرم کیا جاوے تو پھیلے گا۔ اس قسم کے استدلال کو استدلال استخراجی کہتے ہین ہم نے تمام چیزون کے پھیلنے کا ایک عام قاعدہ بیان کیا اوس کے بعد ایک خاص اور جزیی استدلال یہہ کہا کہ پارہ بھی پھیلتا ہے دوسرا طریقہ یہہ ہے کہ ہم جزیی واقعات سے عام اصول نکالتے ہین یا عام سے عام تر کو معلوم کرتے ہین مثلاً ہم نے ہوا کو گرم کیا اور دیکھا کہ وہ گرمی سے

پھیل گئی۔ پانی تیل اور لوہے کو دیکھا کہ گرمی سے وہ جسامت مین بڑھ گئے پس ہم نے یہہ نتیجہ نکالا کہ گرمی سے مادہ جسامت مین بڑھتا ہے۔ اس قسم کے استدلال کو استدلال استقرائی کہتے ہین۔ ہم نے اشیا کو علیحدہ علیحدہ دیکھکر ایک عام اصول نکال لیا۔ استخراج مین عموماً اصول سے واقعات ثابت کئے جاتے ہین اور استقرا مین واقعات سے اصول کا استنباط ہوتا ہے۔ اب ظاہر ہوا کہ منطق کے تین بڑے اجزا ہین۔ بیان الفاظ۔ بیان قضیہ بیان استدلال۔

ناظرین کو معلوم ہوگا کہ وضع اور مادہ کیا چیز ہین۔ اور دونون مین کیا فرق ہے۔ اشیا آپس مین کبھی بلحاظ مادہ مختلف ہوتے ہین اور کبھی بلحاظ وضع۔ گاہے بلحاظ وضع اور مادہ دونون کے مثلاً ایک مٹی کی ہنڈیا اور مٹی کا پیالہ دونو وضع مین مختلف ہین مگر مادہ مین ایک ہین۔ مٹی کی ہنڈیا اور کانچ کی ہنڈیا وضع مین ایک ہین مگر مادہ مین مختلف مٹی کی ہنڈیا اور کانچ کا پیالہ وضع اور مادہ دونون مین مختلف ہین یہی فرق منطق مین بھی ایک حد تک ظاہر ہوتا ہے۔ خیال مین بھی وضع اور مادہ ہین۔ یعنے جب ہم کوئی خیال کرتے ہین یا کوئی منصوبہ باندھتے ہین تو اوس مین بھی وضع اور مادہ ہے۔ اس سے یہہ مطلب نہین کہ ذہن مین جب تک خیال ہے تو اوس مین وضع اور مادہ پایا جاتا ہے۔ دماغ ایسا ہو جاتا ہے یا ویسا ہو جاتا ہے یہہ غایت نہین ہے۔ بلکہ جب ذہن سے خیال کا اظہار تقریر یا تحریر مین کیا جاوے تو اس وقت وضع اور مادہ کا ہونا ضرور ہے۔ خیالات مین وضع سے مطلب وہ طریقہ جسمین

خیال کیا گیا اور مادہ سے مطلب وہ شئے ہے کہ جس کے بیان کے لئے وہ طریقہ اختیار کیا گیا۔ ناظرین سے التماس ہے کہ اس نکتہ کو نظر غایر سے ملاحظہ فرماوین تاکہ سمجھنے مین آسانی ہو مثالون سے ہم اس کی اور وضاحت کر دیتے ہین۔ اگر ہمارے سامنے یہہ دو جملے ہون "تمام انسان فانی ہین" اور "کوئی انسان غیر فانی نہین ہے" تو ہم پر ظاہر ہوتا ہے کہ دونون جملون کا منشا ایک ہے۔ مگر الفاظ بدلے ہوے ہین۔ ہم ایک ہی مطلب ادا کر رہے ہین اور ایک ہی ہمارا خیال ہے مگر دو طریقون سے ادا ہوا ہے۔ یعنی مادہ ایک ہی ہے مگر وضع دوسری ایک مثال یون ہے۔

شیر گوشت کہانے والے جانور ہین۔
بھیڑیہ شیر ہین
پس بھیڑیہ گوشت کہانے والے جانور ہین

بازو دار مخلوق پرند ہین
فرشتہ بازو دار ہین۔
لہذا فرشتہ پرند ہین۔

ان دونون پر اگر غور کیا جاوے تو ظاہر ہوگا کہ عبارت اور الفاظ کی ترتیب دونون مین ایک ہے مگر ہمارا مطلب دونون مین ایک نہین ہے طریقہ دونون مین ایک ہی اختیار کیا گیا مگر غایت مختلف ہے۔ پس یہہ دونون وضع مین موافق اور مادہ مین مختلف ہین۔ اگر ہمارے سامنے یہ جملہ ہون کہ "انسان سب فانی ہین" اور "انسانونکو دو کان ہوتے ہین۔ زید انسان ہے لہذا زید کو دو کان ہین۔" تو اس مین طریقہ مختلف ہے اور مدعا بھی ہمارا مختلف پس یہہ دو جملہ مادہ اور وضع دونون مین مختلف ہین خیالات مین جب ہم وضع کی پابندی کرتے ہین تو وہ دلیل وضعی یا ترتیبی کہلاتی ہے اور جب ہم مادہ کی پابندی

کرین تو دلیل مادی ہوتی ہے جس حالت مین کہ وضع کی پابندی کی جاتی ہے
تو صرف یہی دیکھا جاتا ہے کہ خیالات ترتیب کے لحاظ سے صحیح ہین۔ یا نہین
مگر مادی مین یہہ دیکھا جاتا ہے کہ خیالات کو اشیاء خارج الذہن سے بھی مطابقت
ہے یا نہین۔ امثلہ بالا مین ظاہر ہوگا کہ جب ہم کہتے ہین کہ "کُل انسان فانی ہین"
تو مادہ کی پابندی کرتے ہین جب ہم نے کہا کہ "فرشتہ بازودار ہین" یا "بھیڑ
شیر ہین"، تو ہم نے محض وضع کی پابندی کرلی نتیجہ گو ہمارا درست نکلا ہو مگر مادہ
غلط ہے۔ فرشتہ کے بازو کسی نے دیکھے ہین اور بھیڑ، شیر نہین ہوتا۔ اسی لحاظ
سے منطق بھی نامزد کی جاتی ہے منطق ترتیبی اور منطق مادی جس مین محض وضع اور ترتیب
دیکھین اور بظاہر تناقض الفاظ نہ ہو تو وہ ترتیبی یا صوری ہی اور جس مین مادہ کا بھی خیال
رکھین وہ مادی یا معنوی ہے ہم کو دونون سے سروکار ہے بعض لوگون کا خیال
ہے کہ منطق مین فقط ترتیب ہی ترتیب ہے۔ اور بعض کا کہ فقط مادہ ہی پر بحث
ہونی چاہیے یہہ سب اقوال غیر معقولہ ہین منطق مین دونون چیزین شریک
ہین استخراجی استدلال جس قدر ہے وہ زیادہ تر ترتیب پر مبنی ہے اور استقرائی
زیادہ تر مادہ پر۔ ہم کو ان دونون کی ضرورت ہے استخراج مین ہم مقدمات کے
صدق و کذب پر زیادہ غور نہین کرتے اور نہ فکر اور مفکور کی مطابقت دیکھتے
ہین۔ بلکہ اون کو صحیح مان لیتے ہین اور نتیجہ کو دیکھتے ہین کہ ترتیب کے برابر
ہے یا نہین اور آپس مین الفاظ کی وجہ سے کوئی تناقض تو پیدا نہین ہوا۔ مگر استقرا
مین ہم چونکہ واقعات سے اصول نکالتے ہین اس وجہ سے مشاہدہ کی ضرورت
ہوتی ہے اور مادہ کا معائنہ کرنا لازم ہوتا ہے اور ہم مقدمات کے صدق و کذب

پر غور کرتے ہین اور فکر و منکور کی مطابقت لازمی ہوتی ہے اب تک ہم نے اس کا ذکر کیا ہے کہ منطق کا موضوع کیا ہے یعنی اوس مین کیا کیا چیزین شریک ہین اور کن کن کا ذکر اوس مین ہونا لازمی ہے مگر اب اوس کی باقاعدہ تعریف بھی کردینی چاہیے منطق کی تعریف کئی طرح سے کی گئی ہے وجہ یہہ ہے کہ منطقی خود اس بات کو طے نہین کئے ہین کہ اوس مین کیا کیا مضامین شریک کیے جاوین اب تک اوس کا سلسلہ چل رہا ہے اور اکثر مناظرہ اسی مضمون پر کتابون مین ملتے ہین ہر شخص اپنی ایک راے دیتا ہے اگر اوس مین یہہ طے کردیا جاوے کہ اس اس قسم کی تحقیقات ہوگی اور فلان فلان مباحث اوس مین شریک سمجھے جاوین تو یہہ سقم رفع ہوجاوے گا مگر اب تک یہہ نہین ہوا دوسری بات جو نقص پیدا کرتی ہے وہ یہہ ہے کہ ہمارا علم محدود ہے یعنے ہم کسی وقت یہہ دعوی نہین کرسکتے کہ ہم درجہ کمال کو پہنچ گئے جب کسی چیز کی تعریف کی جاتی ہے تو یہہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ تعریف کرنیوالا اوس کے خصائل سے پوری طرح واقف ہے ایک بڑے یونانی فلاسفر کا مقولہ ہے کہ "تعریف علم کی انتہا ہے نہ کہ ابتدا" اب یہہ خیال کرلینا کہ علم کی انتہا ہوگئی اور ہم اوس سے پوری طرح واقف ہوگئے۔ ایک خیال خام ہے۔ اور اصلیت پر مبنی نہین۔ این خیال است و محال است و جنون۔ کیونکہ علم کی کوئی انتہا نہین۔ اس لحاظ سے جب کوئی تعریف ہی کسی چیز کی کی جاتی ہے تو وہ وقتی ہے آیندہ یہہ ممکن ہے کہ اوس کو بدل دینا پڑے اور بجاے اس کے ایک دوسری تعریف تجویز کرنا پڑے منطق کی تعریف

ایک یہہ ہے کہ "وہ ایک علم و فن ہے جس کے ذریعہ عقل دوڑانے اور
اور دلیل کرنے کے قوانین معلوم ہوتے ہیں"۔ یہہ تعریف ایک حد تک
درست معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس کا علم ضرور ہے کہ انسان کس طرح اپنے
دماغ سے کام لیتا ہے جب وہ عقل دوڑاتا ہے۔ اور کس طرح دلیل کرتا ہے
مگر اس تعریف میں سقم یہہ ہے کہ عقل دوڑانا جو کہا گیا وہ صراحت کے
ساتھہ نہیں بیان کیا گیا کہ اوس میں کیا کیا شامل ہے۔ کیا اوس میں قیاس کرنا
عام سے خاص کو پہنچنا اور خاص سے خاص کو پہنچنا بھی شریک ہے یا
نہیں۔ اور دوسرے یہہ کہ تعریف ایسی ہے کہ بعض امور ترک ہو گئے۔ اور یہ
باتیں ایسی ہیں جن کے بغیر صحت تعریف ناممکن ہے مثلاً خود قوانین تعریف
کرنے کے۔ الفاظ قضایا کا بیان یہہ سب ترک ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ عقل دوڑانے
کے تحت وہ نہیں لائے جا سکتے۔

دوسری تعریف منطق کی یوں کی گئی ہے کہ وہ "علم ہے اون قوانین
کا جو تخیل اور خیالات سے تعلق رکھتے ہیں"۔ عموماً یہی لوگوں کا خیال ہے
اور وہ شخص منطقی سمجھا جاتا ہے جو اپنے خیالات کو اچھی طرح ادا کرے اور
زبان کو اچھی طرح استعمال کرے اور اپنی بات لیجائے مگر اس میں بھی سقم
ہے کیونکہ منطق محض علم ہے علم نہیں بلکہ اوس میں فن بھی شریک ہے۔
وہ صرف یہہ نہیں کہتی ہے کہ یوں ہوتا ہے اور یوں ہوتا ہے بلکہ یہہ بھی سکھاتی
ہے کہ یوں کرو۔ دوسرا نقص اس تعریف میں یہہ ہے کہ اس میں مادیات
کا جزو چھوڑ دیا گیا منطق میں۔ اشیاء متصورہ صرف غیر مادی نہیں ہوتے بلکہ

مادیات پر بھی بحث ہوتی ہے۔ لہذا اس تعریف کو بھی رد کرنے کی ضرورت
لاحق ہوئی۔

تیسری ایک تعریف یہہ ہے کہ منطق "وہ علم ہے جس کے ذریعہ
معلوم ہو سکے کہ انسان کس طرح حقیقت کے دریافت کرنے کے لئے
اپنے دماغ کو کام مین لاتا ہے" مگر اس تعریف مین یہہ نقص ہے کہ حقیقت
مین بہت سی باتین شریک ہو جاتی ہین جو منطق کے دائرہ مین نہین آتین۔
ادراک سے جو کچھہ ہم کو معلوم ہو جیسا کہ قبل ازین ذکر ہوا منطق کا موضوع نہین
ہے۔ ہم کو جو کچھہ محسوس ہوتا ہے وہ بھی حقیقت ہے مگر منطق کا مضمون نہین۔
یہہ ممکن ہے کہ ہم بجائے خود فرض کر لین کہ ہم احساس کر رہے ہین یا ادراک
کر رہے ہین گو در اصل ہم استدلال کر رہے ہون مثلاً کسی شے کے فاصلہ
کا تعین کرتے وقت گو ہم یہہ خیال کرتے ہین کہ فاصلہ کو دیکھتے ہین۔ مگر در اصل
فاصلہ کو کوئی دیکھہ نہین سکتا۔ بلکہ ہم رنگ اور جسامت کی تبدیلی کی وجہہ سے
استدلال کرتے ہین۔ ایک شخص سو گز پر کھڑا ہے یا ایک مکان سو گز پر ہے
ہم سو گز سے کھڑے ہوے دیکھ رہے ہین تو آدمی چھوٹا ہے اور کپڑون کا
رنگ کچھہ اور ہے۔ مکان بھی چھوٹا دکھا اور رنگ مین بدلا ہوا۔ ہم نے اپنے
گذشتہ تجربہ سے اندازہ کیا کہ وہ سو گز پر ہے۔ یہہ اندازہ ہم اس قدر جلد کرتے
ہین کہ وہ احساس معلوم ہوتا ہے در اصل وہ احساس نہین بلکہ تجربہ ہے کہ
اس قدر دور آدمی ہو تو اوس کی جسامت مین اس قدر فرق ہو جاتا ہے۔ اور
رنگ اشیا کا اس طرح تبدیل ہوتا ہے۔ ہم نے ایک آن مین اندازہ کر لیا کہ

اس قدر دور ہے۔ پس یہہ اندازہ ہمارا درحاصل استدلالی ہوا کہ احساس
بہرحال جب کبھی کہ ادراک یا احساس سے ہم نے کام لیا اور حقیقت معلوم
کی۔ تو وہ منطق کے دایرہ کے باہر ہوا۔ منطق صرف استدلال کا محدود ہے
ایسا علم جو ہم کو بلا کسی امداد کے حاصل ہو بدیہی کہلاتا ہے اور ایسا علم جو ہم کو
دوسرون کی مدد سے حاصل ہو نظری یا کسبی کہلاتا ہے۔ بدیہیات کی بحث
منطق مین نہین ہے۔ ہم ادن کو صحیح قبول کر لیتے ہین چونکہ اس تعریف مین یہہ
بھی شریک کر لئے گئے۔ اس وجہ سے یہ تعریف بھی ناقص نکلی۔ یہہ بھی
کہدینا درست نہین کہ منطق "ایک علم ہے جس کے ذریعہ ہم ایک واقعہ سے
دوسرے واقعہ کو یا ایک حصہ حقیقت سے دوسرے حصہ حقیقت کو پہنچتے
ہین" منطق کو ہمارے باور کرنے سے کوئی تعلق نہین ہے۔ عقیدہ سے
اوس کو سروکار نہین ہے۔ ہم اپنے دل مین کسی شے کے متعلق کوئی اعتقاد
رکھتے ہون تو رکھا کرین۔ ہم خود ایک بات کو قبول کرلین تو وہ ہمارے لئے
درست ہے۔ مگر منطق اس کو قبول نہین کرتی اوس کے باور کرنے کے لئے
وجوہ درکار ہین۔ اور منطق یہہ سکھاتی ہے کہ آیا وہ وجوہ کافی ہین یا نہین ثبوت
وافی ہین یا نہین اس لحاظ سے دیکھا جاوے تو منطق حسب بیان بالا ایک
ایسی چیز ہے کہ ہر شخص اوس کو ضروری سمجھتا ہے اور روزانہ استعمال کرتا
ہے۔ مجسٹریٹ۔ فوجی افسر۔ طبیب۔ مزارع۔ سب اوس کو روزانہ استعمال
کرتے ہین۔ اور یہہ ایک ایسا مشغلہ ہے جس مین انسان صبح تا شام غلطان
رہتا ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہدینا ضرور ہے کہ تمام دنیا و مافیہا کا علم

اس مین نہین آجاتا۔ اوس کے حدود ہین۔ اور وہ یہہ کہ ہر مضمون اپنے واقعات اور شہادت پیش کرتا ہے اور منطق یہہ کہتی ہے کہ قوانین اور قواعد اوس کے صحیح ماننے یا نہ ماننے کے یہہ ہین۔ منطق طبیب کو یہہ نہین سکہاتی کہ موت کے کیا آثار ہین۔ ان کو وہ اپنے تجربہ سے حاصل کرتا ہے۔ مگر منطق بتا سکتی ہے کہ کسی واقعہ موت مین جو طبیب نے نتائج پیدا کئے وہ کافی شہادت پر مبنی ہین یا نہین۔

تعریف جو قابل قبول معلوم ہوتی ہے وہ یہہ ہے کہ منطق "وہ علم ہے جسکے ذریعہ ہم کو صحیح استدلال کے قواعد معلوم ہوتے ہین اور وہ فن ہے جس سے ہم اپنے ذہن کو صحت کے ساتھ استعمال کر سکتے ہین اور مغالطہ سے بچتے ہین" اس تعریف مین ہم نے جب استدلال کو استعمال کیا تو اس کے ساتھ تمام اجزا بھی شریک ہو گئے جو استدلال مین ضروری ہین اور ہر طرح کا استدلال اوس مین شامل ہو گیا۔ کوئی ابہام باقی نہ رہا۔ تعریف مین ہم نے عملی حصہ کو بھی شریک کر لیا اور یہہ بھی بتا دیا کہ صرف وہ علم ہی علم نہین بلکہ فن بھی ہے۔

باب سوم

منطق کا تعلق دوسرے علوم کے ساتھ

منطق علوم مین سب سے زیادہ عام تر ہے۔ کیونکہ اوس مین اون اصول اور ترتیب خیالات کا بیان ہے جو ہر علم مین استعمال کئے جاتے ہین طریقہ خیال ہر ایک علم مین علیحدہ ہوتے ہین مگر انسان ہی دریافت کرنے والا ہے اور انسان ہی خیالات کو ترتیب دیتا ہے۔ اور انہی خیالات انسانی کا علم منطق ہے۔ پس منطق سب خیالات پر حاوی ہوی۔ علوم مین ہم مختلف اقسام کے افکار دل مین لاتے ہین مگر بعض افکار ایسے ہین کہ ہر علم مین اون کا آنا لازمی ہے۔ اگر وہ علم در اصل علم ہے تو اون کا وجود لابد ہے۔ اگر ایک فرضی علم ہے جیسے جھوٹے نجومیون کا تو کوئی اصول نہ ہونگے اور بے ترتیب خیالات کا ہونا ممکن ہے مگر جب اصلیت پر مبنی ہے تو اوس مین اصولی خیال ضرور ہون گے۔ اور یہہ اصولی خیال ایسے ہوتے ہین کہ سب مین پائے جاتے ہین اور سب فنون کے لئے مشترک ہین۔ منطق کا کام انہی اصولی خیالات کی دریافت بھی ہے۔ وہ دکھاتی ہے کہ علوم کی بنیاد کیا ہے اور وہ صحیح ہین یا نہین منطق یہہ ثابت کر سکتی ہے کہ

کہ علوم اصلیت پر مبنی ہے یا نہین۔ اور اس طرح سب کی رہبر ہوتی ہے
سواسے اس کے منطق مین خیالات کا ذکر اور صحیح و غلط استدلال کا بیان
ہوتا ہے یہی ذکر اور یہی بیان جب علم کی حد سے گذر کر عمل مین لایا جاتا ہے
تو اور بھی مفید ہوتا ہے جو اون کو جانتے ہین وہ بہتر نتایج نکالتے ہین
بہ نسبت اون کے کہ جو نہین جانتے اور یون ہی نظام دنیا کی تحقیقات
مین کوشان ہین۔ باوجود اس کے کہ منطق کو کل علوم سے تعلق ہے لیکن
علم ذہن علم معقولات۔ علم نطق صرف و نحو۔ اور زبان سے اوس کے
خاص تعلقات ہین جن کا ذکر کر دینا ضرور ہے۔

منطق اور علم ذہن

علم ذہن جسکو بعض وقت علم النفس بھی کہتے ہین۔ جیسا کہ خود نام سے
ظاہر ہے ذہنی افعال کا ایک منضبط بیان ہے۔ اوس مین تمام ذہنی افعال کی
دریافت ہوتی ہے یعنے یہہ کہ انسان کس طرح اپنے ذہن کو کام مین لاتا ہے
اوس مین سوچنا۔ احساس۔ ارادہ وغیرہ سب زیر بحث رہتے ہین۔ ہر ایک
کی کیفیت بصراحت بیان کی جاتی ہے۔ مگر منطق مین ہم صرف ایک جزو
کو لیتے ہین اور بقیہ کو ترک کر دیتے ہین اور وہ جزو سوچ ہے ہم کو اس کی
ضرورت ہے کہ معلوم ہو کہ کس طرح انسان سوچتا ہے۔ اور کس طرح اوسکا
ذہن کام کرتا ہے ورنہ منطق حاصل ہی نہین ہو سکتی۔ یہہ سب سے بڑا تعلق
منطق کا علم ذہن کے ساتھہ ہے۔ اس کے ساتھہ اگر ناظرین غور کرین تو ظاہر

ہوگا کہ علم ذہن مین تمام انسان کے حرکات آ گئے اس وجہ سے خود علم منطق اور استدلال بھی ایک جزو علم ذہن کا ہوجاتا ہے - اور علم ذہن علم منطق سے وسیع تر ہوجاتا ہے - اس مین شک نہین کہ ایسا ہی ہے مگر یہہ اتفاقی قدرا منطق کو علیحدہ کر دیا گیا ہے دوسری بات جو قابل لحاظ ہے وہ یہہ ہے کہ علم ذہن مین پوری سوچ کا ذکر کیا جاتا ہے چاہے وہ صحیح ہو یا غلط - مگر منطق کو غلط سوچ سے سروکار نہین ہے - علم ذہن فقط یہہ ذکر کر دیتا ہے کہ اس طرح انسان سوچتا ہے - وہ سوچ اوس کی غلط ہے یا صحیح - یہی وجہ ہے یا اوس سے علم ذہن کو کوئی تعلق نہین - مگر جب منطق مین سوچ کا ذکر ہوتا ہے تو غلط سوچ کا ذکر نہین کیا جاتا بلکہ صحیح سوچ کس طرح ہوتی ہے اوس کا بیان ہوتا ہے منطق ہم کو سکھاتی ہے کہ تم اپنے خیالات اس طرح رکھو تو صحیح ہون گے - علم ذہن مین ہم کو یہہ معلوم ہوتا ہے کہ واقعی کس طرح خیالات پیدا ہوتے ہین - اور کس طرح ہم خیال کرتے ہین منطق کہتی ہے یہی خیالات جو تم مین پیدا ہوے وہ کس طرح صحیح ہو سکتے ہین - علم ذہن مین خود تحقیقات روز آنہ ہوتی رہتی ہے اور اوس مین بھی نتایج نکالے جاتے ہین اس مین بھی اہل علم کو معلوم کرنا پڑتا ہے کہ نتایج اصلیت پر مبنی ہین یا نہین تا دلیل واستدلال درست ہے یا نہین - جہان اہل علم اس تحقیق مین پڑے کہ منطق آ پہنچی - اور رہبری کرنے لگی اس سے ظاہر ہوگا کہ دونون کے درمیان تعلق قریب کا ہے - ایک دوسرے کے لئے توام ہے -

علم معقولات اور منطق

منطق اوس علم کا نام ہے جو ہم کو استدلال کے ذریعہ معلومات پیدا کرتا ہے۔ مگر علم معقولات تمام معلومات کی تنقیح و تنقید ہے۔ یعنے وہ ہمارے خیالات منصوبات احساسات وغیرہ جو ہمارے معلومات کی بنیاد ہین سب کا بیان کرتا ہے منطق کو اس سے تعلق نہین ہے کہ مقدمہ ہم نے کس بنیاد پر بنایا۔ ایک قضیہ ہم نے بنا دیا تو وہ کس بنیاد پر بنایا۔ منطق نہین سکہاتی وہ فقط ظاہری عقل اور دلائل سے معلوم ہو جاوے تو کافی سمجھتی ہے۔ مگر علم معقولات دریافت کرتی ہے کہ عقل اور دلائل خود کس بنیاد پر ہین۔ علم معقولات یہ دریافت کرے گا کہ کون سے واقعات محض درک کیئے ہوے ہین اور کونسے تاویل کردہ ہین۔ انسان کی ذہنی قوت کونسی فطرتی ہے اور کونسی محصول۔ علم معقولات اصلیت اور حقیقت کو دریافت کرتی ہے اور اوس کے بحث۔ مادہ روح۔ وقت۔ خلو۔ سبب جوہر وحیولا ہین منطق کو اس سے تعلق نہین بلکہ ایسے مسئلات کو وہ اپنے بیان مین قیاس کر لیتی ہے کہ صحیح ہین۔ مثلاً منطق مین ہم یہہ فرض کر لیتے ہین کہ ہماری ذات کے ماسوا ایک مادی دنیا موجود ہے۔ اور یہہ کہ ہمارے ذہن مین مادی اشیاء کے ہم اشکال پیدا کر سکتے ہین اور وہ اشیاء در اصل ویسے ہی ہین جیسے کہ ہم اونہین دیکہتے ہین۔ نظام دنیا مین ایسے ذریعہ ہین جن سے ہم سچائی کو جھوٹ سے جدا کر سکین وغیرہ۔ معقولات انکو فرض نہین کرتا بلکہ اون پر بحث کرتا ہے۔ اور اون کی دریافت کرتا ہے۔ برعکس اسکے چونکہ علم معقولات خود تحقیقات مین رہتا ہے اوس کو منطق کی ضرورت ہوتی ہے

کیونکہ اوس مین بھی وہ صحیح خیالات اور صحیح تحقیق کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ جہان کہین علم معقولات نے شہادت سے استدلال شروع کیئے کہ منطقی اصول وہان لاحق ہوئی۔

منطق اور علم نطق

ان دونون کا اثر زبان پر موقوف ہے جیسا کہ آگے ذکر کر دیا گیا۔ مگر دونون مین فرق یہہ ہے کہ منطق جب استعمال ہو تو انسان کو عقل سے محرک کرتی ہے اور نطق احساس سے محرک کرتا ہے۔ منطق ہم کو یقین دلاتی ہے۔ نطق ہم کو ترغیب دلاتا ہے۔ نطق مین ہم یہہ کوشش کرتے ہین کہ ہماری تقریر یا تحریر ایسی ہو کہ ہم لوگون کو ہماری رائے کی طرف راغب کرین اور ہمارے مطلب کی طرف محرک کرین چاہے وہ حقیقت پر مبنی ہو یا نہ ہو۔ مگر منطق مین ہم اس کی کوشش کرتے ہین کہ ہماری تقریر یا تحریر لوگون کے دماغ پر موثر ہو۔ اور قائل کرے اور اوس کا منشا حقیقت کو پہنچنے کا ہے۔

منطق اور صرف و نحو

منطق مین ہم کو جو کچھ زبان سے فائدہ ہے اوس کا ذکر آیندہ ہوگا۔ اب بلحاظ صرف و نحو زبان پر غور کیا جاوے تو یہہ معلوم ہوتا ہے کہ منطق مین لفظ محض ایک خیالات کے لئے نام یا علامت ہے۔ الفاظ کے مواخذ۔ معنے اور صیغہ وغیرہ سے منطق کو سروکار نہین۔ چاہے وہ علامات فاعل کی رکھے یا مبتدا کی وہ منطق مین فقط خیال کا زبانی لباس ہے۔ دوسری یہہ کہ منطقی ترکیب موضوع اور محمول

اور نسبت حکمیہ تک محدود ہے جملہ فعلیہ اور جملہ اسمیہ وغیرہ سے اوس کو کوئی سروکار نہین۔ اسم ظرف۔ اسم مکان تابع مہمل وغیرہ اور دوسرے کلمہ کے اقسام سے اوس کو کوئی علاقہ نہین۔ صفت بعض وقت اسم ہو جاتی ہے۔ اور کلمہ کی ایک قسم دوسری قسم سے بدل جاتی ہے۔ غرض یہہ کہ صرفی اور نحوی کے جو قواعد معمولی زبان کے ہین۔ اوسکی منطق پابند نہین منطقی کو خیالات کا ادا کرنا لازم ہے۔ اگر جملہ کی ترکیب بدل دی جاوے اور نحو سے غلط بھی ہو تو کوئی ہرج نہین۔

منطق اور زبان

اس کا ذکر کرنا تو عبث ہے۔ کہ اگر زبان نہ ہوتی تو منطق بھی نہ ہوتی۔ کیونکہ یہہ اظہر من الشمس ہے ورنہ یہہ کتاب ہی کیون لکھی جاتی۔ ابتدائی سے ابتدائی زبان اشارہ ہین جس سے ایک شخص دوسرے کو اپنا منشا دکھاتا ہے۔ زبان کی ابتدا اور اوسکی ترقی ایک دلچسپ مضمون ہے مگر فی الحال ہم کو تو یہی دیکھنا ہے کہ زبان موجود ہے جس سے ہم دوسرون پر اپنے خیالات ظاہر کر سکتے ہین۔ اور اپنا مطلب بتلا سکتے ہین۔ اب یہہ قابل توجہ ہے کہ زبان نے منطق کو کن کن طریقون سے مدد دی ہے غور کیا جاوے تو اولاً زبان کے ذریعہ ہم کو مرکبات کی تجزی ممکن ہے۔ ایک مرکب چیز کو ہم نے دیکھا اوس مین سے دوسرون کو الگ کرکے ایک ہی جزو کو لے لیا۔ فقط زبان کے ذریعہ ممکن ہے۔ مثلاً ایک آدمی لکھ رہا ہے۔ اگر ہم فقط اپنے قوت باصرہ سے دیکھین تو ہم کو ایک مجمع نظر آتا ہے۔ آدمی قلم سیاہی دوات کاغذ وغیرہ۔ اگر زبان نہ ہو تو ہم اس مجمع مین سے کسی ایک کو الگ نہین کر سکتے

فقط ممکن ہے کہ اُنگلی سے اشارہ کرین۔ مگر زبان کے ذریعہ سے ہم ہر ایک جزو کی نشاندہی کرکے ایک اوس کے لئے نشان مقرر کردیتے ہین اوس کا نام رکھ دیتے ہین۔ مثلاً قلم۔ اب اس کے بعد ممکن ہے کہ ہم آدمی سیاہی دوات وغیرہ کو قطع نظر کرکے صرف قلم پر غور کرنے لگین۔ اس تجزی کی ہم کو بڑی ضرورت ہے۔ ایک مرکب پر غور کیا جاوے تو زیادہ تر پریشان ہونے کا اندیشہ ہے۔ مگر جب اوس مرکب کے اجزا علیحدہ کرکے غور کیا جاوے تو معلومات کی ترقی کی قوی امید ہے۔ ایک دوسری مثال جس سے زبان کی امداد اور بھی بے بہا ظاہر ہوگی وہ حسب ذیل ہے۔ ایک آدمی راستہ سے چل رہا تھا۔ دوسرے نے آکر اوسے ایک طمانچہ لگادیا۔ قوت باصرہ سے آپ نے یہہ سب حرکات دیکھے مگر اخلاقی حیثیت اوس حرکات کی جب تک کہ زبان نہ ہو آپ علیحدہ نہین کرسکتے۔ طمانچہ۔ مارنا۔ ہاتھہ کا پڑنا۔ وغیرہ سب آپ دیکھ سکتے ہین۔ مگر برائی، کو آپ دیکھہ نہین سکتے اور نہ علیحدہ کرسکتے ہین۔ مگر جب زبان کی مدد سے ہم نے اوس کو 'برائی، کے نام سے موسوم کیا تو وہ صفت علیحدہ ہوئی اور ہم اوس پر غور کرنے کے قابل ہوے۔ اسی کے ساتھہ دوسری ایک مدد جو زبان کے ذریعہ منطق کو حاصل ہوتی ہے۔ وہ یہہ کہ ہم اوس کے ذریعہ اون تصورات کو قایم کرسکتے ہین جو ایک جماعت پر استعمال ہوسکتے ہین۔ مثلاً انسان۔ اس قسم کے جس قدر تصورات ہمارے سامنے آتے ہین اون کے کوئی مظہر نہین ہوتے۔ انسان ہمارا محض ایک تصور ہی تصور ہے کہ دو کان ایک ناک دو آنکھین وغیرہ۔ مگر یہہ ایک عام تصور ہے جس وقت ہم خیال کرتے ہین تو کوئی خاص شخص ہمارے

سامنے نہین آتا۔ زبان کی وجہ ہم نے ایک نام رکھا جس مین ہمہ صفات پائے گئے اور جسکی وجہ سے جب کبھی وہ مسمّے سامنے آیا وہ صفات ہمارے ذہن مین آ گئے۔ اب چاہیے زید وچمن ہمارے سامنے کھڑا ہو یا نہ ہو۔

تیسرے زبان اس طرح ممد معاون ہے کہ اوس کے ذریعہ تخیل مین اختصار پیدا ہو جاتا ہے۔ جب کبھی ہم بات چیت کرتے ہین تو ہر ایک لفظ کا کیا کیا مفہوم ہے کبھی خیال نہین کرتے۔ صرف وقتی معنے پر غور کرتے ہین۔ مگر لفظ بذات خود دوسرے خیالات سے ملحق ہے۔ اوس کے زبان سے نکلنے کے بعد بہت سے خیالات سامع کے دل مین پیدا ہوتے ہین۔ اسی طرح گو ہم وقتی معنے پر غور کرین۔ دوسرے خیالات اور معانی ملحقہ ہمارے دل مین رہتے ہین۔ اس کی شہادت اس طرح ملتی ہے کہ بعض وقت جب ہم ناموافق خیالات کو ایک جملہ مین پاتے ہین تو ہم کو ایک ذہنی صدمہ سا ہوتا ہے مثلاً اگر یہہ کہا جاے کہ فتح یاب فوج نے صلح کی التجا کی تو ہم کو ایک ذہنی صدمہ ہوگا۔ اور ہم پریشان ہو کر ایسے جملہ کہنے والے کی صورت گھورین گے۔ فاتح کے لئے تو التجا کجا بزور شمشیر وہ اپنے اغراض پورے کرے گا۔ یہہ ہمارے خیال مین لفظ فاتح کے ساتھہ تصور رہتا ہے جب التجا سنتے ہین تو حیرت ہوتی ہے۔ تاہم اس جملہ مین تو فاتح کے اتنے ہی معنی سمجھے جاوین گے کہ جیتے ہوے سپاہی۔ دوسرے خیالات قطع نظر رہتے ہین بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ تصور تو ہم قایم کر دیتے ہین اور اوسکے نشان بھی مقرر کر دیتے ہین۔ مگر اوسی تصور کے متعلق ہمارا علم نامکمل ہی رہتا ہے بہت پیچیدہ ہونیکی وجہ سے تکمیل کو نہین پہنچتا۔ یا یہ کہ ہم نے محض اشیاء کو دیکھتے دیکھتے

تام رکہدیا مگر پوری تحقیقات نہین کی۔اب یہہ کہا جائے کہ مجلس عالیہ عدالت تو ہم نے اوسکے معنے تو سمجھ لیا مگر اوس کا مفہوم کیا ہے پوری طرح سمجھ مین نہین آیا ذرا پیچیدہ ہے۔ کتا گھوڑا ہم روز دیکھتے ہین۔اور اوسکا نام ہم نے بھی کہنا شروع کردیا۔ مگر اوس کے ساتھہ کیا کیا صفات اور کیا کیا ملحق خیالات پیدا ہوتے ہین۔ اون پر غور نہین کیا۔فقط سائیس کے الفاظ ایسے ہین کہ جن مین پوری تحقیقات ہوئی ہے۔اور ہم نے مفہوم کی پوری دریافت کرلی ہے۔ زاویہ کہا جائے تو ہم کو خوب معلوم ہے کہ اوسکے معنے کیا ہین اور مفہوم کیا ہے۔معمولی زبان مین اسقدر تحقیق کوئی نہین کرتا پس اس سے ظاہر ہے کہ ایک ایک لفظ خیالات یا خیالات کے مجموعون کے واسطے استعمال ہوسکتا ہے۔اور تخیل کس قدر مختصر ہو جاتا ہے۔ جس طرح اقلیدس اور جبر مقابلہ مین حروف سے اختصار ہوتا ہے۔ ویسے ہی زبان سے تخیل مین اختصار پیدا ہوتا ہے۔

چوتھے زبان سے جو فائدہ ہوتا ہے وہ یہہ ہے کہ خود اوسی کے ذریعہ تخیل کیا جاتا ہے۔اور دوسرون کو اوس سے واقف کیا جاتا ہے۔اگر ہر شخص اپنی ہی معلومات پر محدود کردیا جاتا تو بس خاتمہ ہی تھا۔اس کے طفیل سے ہمکو دوسرونکی صحبت سے فائدہ ہوتا ہے۔اسکے ساتھہ ہی ہے کہ زبان ہی کی وجہ سے نہ صرف متاخرین بلکہ متقدمین کے معلومات کو بھی ہم حاصل کرسکتے ہین۔

باب چہارم

افعال ذہنی

چونکہ علم منطق ذہن سے علاقہ رکھتی ہے۔ اور علی الخصوص سوچنے اور مباحثہ کرنے میں اس وجہ سے ذہنی افعال کا ذکر کرنا ضرور ہے۔ انسان کا ذہن ایک روحانی اور غیر مادی شے ہے جس سے سوچا جاتا ہے۔ دیکھا جاتا ہے احساس کیا جاتا ہے۔ وغیرہ۔ الغرض اوس سے ہر ایک بات اور ہر ایک چیز معلوم ہوتی ہے۔ بدن اوس کے لئے محض ایک جائے سکونت ہے۔ اگر بدن کے ذریعہ بھی ہم کو کوئی چیز معلوم ہوئی تو وہ بھی محض ذہن کی وجہ سے ہے۔ ورنہ بدن بجائے خود کوئی حس ومس نہین رکھتا۔ حالت ذہن کی قریب قریب ایک آئینہ کے ہے۔ کہ اوس کے سامنے کوئی چیز آئے اور اوس کا عکس جم گیا۔ بلکہ اوس سے برتر کیونکہ آئینہ کے لئے شے کا محاذی ہونا ضرور ہے۔ مگر ذہن انسانی کے لئے شے کا محاذی ہونا لازمی نہین۔ سوائے اس کے آئینہ مین ایک چیز دیکھی اور پھر سامنے سے ہٹ گئی۔ اوس کا عکس بھی جاتا رہا۔ مگر دماغ ایسی شے ہے کہ کوئی چیز اوس کے سامنے آئے اور وہ منطبع ہوگئی۔ وہ مٹ نہین سکتی۔ ہم مین قوت استحضار ہو۔ یعنی جب ہم چاہین اوس کو پھر خیال نہ کر سکین۔ مگر پھر بھی وہ عکس موجود ہے۔ ہماری خواہش پر وہ نہ آیا۔ لیکن

کسی نہ کسی وقت پھر وہ ہمارے سامنے ضرور ہی آویگا۔ ہمارے ذہن مین ایک اور خصوصیت یہہ ہے کہ اس سے ہم بلا احساس بھی معلوم کر لیتے ہین خود بخود ہمارے ذہن مین ایک بات پیدا ہوتی ہے۔ یہہ حرکت ہمارے ذہن کی ادراک کہلاتی ہے۔ جو چیز کہ ہم کو حواس خمسہ باصرہ سامعہ سامہ ذائقہ لامسہ سے معلوم ہو وہ محسوس کہلاتی ہے۔ اور جو بغیر حواس خمسہ کے معلوم ہو تو معقول ہے۔ یا مدرک۔

تصور۔ ہم جب کسی شے کے وجود یا ماہیت کو خیال کرتے اور پہلے پہل ذہن مین بذریعہ حواس خمسہ یا کسی اور طریقہ سے وہ گذرتا ہے تو اوس کو تصور کہتے ہین۔ مثلاً ایک درخت سامنے نصب ہے۔ ہم نے اپنے قوت باصرہ سے دیکھا کہ درخت ہے۔ یہہ ذہنی فعل جس کے ذریعہ سے ہم نے درخت کا خیال کیا "تصور" ہے۔ اسی طرح ایک غیر مادی چیز مثلاً انصاف اور محبت کو بھی ہم تصور کر سکتے ہین۔ اور جب یہہ تصور کو ہم بذریعہ زبان ظاہر کرین تو اوسکو "لفظ" یا "نام" کہتے ہین۔

تصدیق۔ اس کے بعد ہمارا ذہن اور کام کرتا ہے۔ یعنے خالی درخت دیکھ کر چپ نہین رہ جاتا۔ بلکہ ہم اور دوسری ماہیت پر غور کرتے ہین۔ مثلاً کہ اوسکا رنگ سبز ہے یا اوس کی شاخین ہین۔ شاخین ایسی پھیلی ہوی ہین۔ اوس کو پتے ہے وغیرہ۔ اس پر جب ہم غور کرتے ہین تو ایک سے زیادہ تصورات ہمارے ذہن مین آتے ہین۔ مثلاً جھاڑ ایک تصور ہوا۔ اوس کے بعد دوسرا سبزی۔ ہم خیال کرتے ہین کہ جھاڑ سبز ہے یا جلنے کی وجہ سے سبز نہین ہے۔ یہہ منصوبہ

جس کے ذریعہ ہم دو تصورات کو ملاتے ہین اور ایک حکم اس کے درمیان لاتے ہین۔ کہ سبز ہے یا نہین۔ یعنے اثبات ونفی کا تصدیق کہلاتا ہے۔ اسی طرح مثلاً ہم نے قوت باصرہ سے دیکھا کہ پتھر ہے۔ اور قوت لامسہ سے دیکھا کہ وہ سرد ہے۔ ہم نے ان دو صورتون کو ملایا اور کہا کہ پتھر سرد ہے۔ یہہ تصدیق ہوئی۔ اب چاہے وہ تصدیق بالاثبات ہو۔ جیسے کہ پتھر سرد ہے یا نفی کہ پتھر سرد نہین ہے۔ دونون حالتون مین ہم دو تصورات کو ملاتے ہین اور اون کے درمیان ایک حکم قایم کرتے ہین تو وہ تصدیق ہو جاتی ہے جس طرح کہ تصور محض ذہنی ہے۔ اور زبان مین لایا جاوے تو وہ لفظ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح تصدیق ذہنی فعل ہے۔ اور جب زبان مین بولی جاوے یا لکھی جاوے تو وہ "قضیہ" کہلاتی ہے۔

استدلال۔ اس کے بعد بھی جب ہمارے ذہن کی اور قوت بڑہتی ہے تو ہم صرف تصورات سے تصدیق کو پیدا نہین کرتے۔ بلکہ اور مرکب باتون کی طرف بھی توجہ کرتے ہین۔ ایک تصدیق سے یا دو تصدیقون کو ملا کر دیکھتے ہین کہ ہم کیا حکم لگا سکتے ہین۔ اور اگر حکم نہین لگا سکتے تو کیا اون سے کوئی نتیجہ نکل سکتا ہے یا نہین۔ اس ذہنی فعل کو جس کے ذریعہ ہم ایک یا زیادہ تصدیقون سے کوئی نتیجہ اخذ کرین۔ استدلال کہتے ہین۔ مثلاً معمولی تصور سے ہم نے لوہا دیکھا اور اوسکے بعد دیکھا کہ وہ بھاری ہے ہم نے ایک قضیہ قایم کیا کہ لوہا بھاری ہے۔ اوسکے بعد ایک ڈنڈا دیکھا اور اوس کو لوہے کا بنا ہوا پایا۔ ہم نے قایم کیا کہ یہہ ڈنڈا لوہے کا ہے۔ ہمارے پاس دو قضیہ ہو گئے۔

ایک یہہ کہ لوہا بھاری ہے۔

دوسرا یہہ کہ یہہ ڈنڈا لیے کا ہے۔ اب ہم اپنے ذہن کو کام مین لاتے ہین اور دیکھتے ہین کہ کوئی حکم لگایا جا سکتا ہے۔ اون کے درمیان یا نہین اور کوئی ان سے نتیجہ نکلتا ہے یا نہین۔ اب اگر ہم یہہ نتیجہ نکالین کہ یہہ ڈنڈا بہاری ہے تو ہم نے اپنے ذہن کو کام مین لایا اور یہہ فعل ذہن کا استدلال ہے۔ اور ایک مثال اسکی یہہ ہے کہ کل انسان فانی ہین۔ زید انسان ہے۔ پس۔ زید فانی ہے۔ اس ترتیب سے عقل یا ذہن کو کام مین لانے کو استدلال کہتے ہین۔ تصور اور تصدیق کے بیان مین ذہنی فعل اور زبان کی اصطلاح علیحدہ تہی۔ مگر اس تیسرے ذہنی فعل کے لیئے چاہے وہ ذہنی ہو یا زبان مین بولا جاوے یا لکہا جاوے وہی لفظ استدلال ہے۔ جب انسان ذہن مین کام کرے جب بہی وہ استدلال کہلاتا ہے۔ اور جب وہ اوس کو تحریر یا تقریر مین لاوے جب بہی وہ استدلال کہلاتا ہے۔

غور۔ جب انسان کا ذہن کسی چیز یا بات پر خوض و فکر کرے تو اوس کو غور یا دہیان کہتے ہین۔ یہہ فعل ذہنی ہے جو خودبخود پیدا ہوتا ہے۔ اور ذہن اوس کی طرف منبذول ہو جاتا ہے۔ پس ہم درخت دیکھے اور اوس پر غور کیئے یا پتہر دیکھے اوس کا دہیان کیئے یا کتاب پڑہتے تھے کہ کسی مضمون کو خیال کیئے۔ یہہ سب حرکتین غور کہلاتی ہین۔

مقابلہ۔ جب ہم دو یا دو سے زیادہ چیزون کو ایک دوسرے سے ملا کر غور کرین تو وہ مقابلہ کہلاتا ہے۔ مثلاً لوہا لکڑی سے بہاری ہے۔ یا زید عمر سے زیادہ فربہ ہے۔ یہہ مقابلہ کرنا ہے۔ ہم مقابلہ کرنے کے بعد جو نتیجہ نکالتے ہین۔

وہ بھی ایک قسم کی تصدیق ہے۔اس تصدیق کی صحت اور عدم صحت ہمارے مقابلہ پر منحصر ہے۔ اگر مقابلہ اچھا ہوا تو تصدیق بھی صحیح ہے۔ اگر درست نہ ہوا تو تصدیق غلط ہو جاتی ہے۔

قوت تفریقی۔ انسان کے ذہن مین ایک اور قوت ہے وہ یہہ کہ ہم ایک چیز کا تصور کرین اوس کی ماہیتون کا اور خاصیتون کا اور پھر جب ہم چاہین دوسرے خاصیتون کو چھوڑ دین اور اون سب مین سے ایک ہی خاصیت پر غور کرین۔ اس ذہنی فعل کو قوت تفریقی کہتے ہین۔ مثلاً ہم نے لوہا دیکھا اوسکی سختی سردی رنگ وغیرہ کو چھوڑ دیا۔ اور فقط اوس کی شکل پر غور کرنے لگے پہر قوت جسکے ذریعہ ہم نے دوسرے خصلتین چھوڑ دین اور ایک شکل پر غور کرنے لگے۔ قوت تفریقی ہے۔ یا یہہ کہ شکل وغیرہ چھوڑ دے اوس کی سختی پر غور کرنے لگے۔

قوت جنسی۔ انسان کا ذہن ایسی بھی مہارت رکھتا ہے۔ کہ بلحاظ عام خاصیتون کے ایک نام مقرر کرے اوس خاصیت کے لئے جو مختلف اشیار مین موجود ہے۔ پس باوجودیکہ زبان اور رنگ قد و قامت وغیرہ آدمیون مین مختلف ہے۔ مگر بلحاظ عام خاصیت کے سب کے واسطے ایک ہی نام انسان رکھتے ہین۔ پھول مختلف قسم کے ہوتے ہین۔ مگر اون مین سے ایک الگ خاصیت کی وجہ سے گلاب نام رکھ دیا گیا۔ اور اس مین سے سب قسم کے گلاب آگئے یہ قوت علیحدہ کرنے کی اور نام رکھنے کی قوت جنسی کہلاتی ہے۔

حصہ اول استخراج

فصل اول الفاظ

باب اول

بیان الفاظ

قبل ازین ذکر کردیا گیا اور یہہ دکہادیا گیا کہ منطق استدلال اور تحلیل کے قوانین کا علم ہے۔ پس استدلال ہی وہ مضمون ہے جو ہمارے پیش نظر رہنا چاہیے مگر صحیح طریقہ یہہ ہے کہ پہلے اون اجزا پر غور کیا جاوے جن کے جمع ہونے کے بعد استدلال پیدا ہوتا ہے جس طرح کہ معمار یا کل چلانے والے کو پہلے اپنے اشیا اور اوزار سے واقف ہونا چاہیے۔ پیش ازین کہ وہ کچھہ کام کرنے لگے اسی طرح ہم کو ضرور ہے کہ وہ اشیا اور اوزار جو ہم استدلال مین استعمال کرتے ہین۔ اون سے واقف ہون۔ اب ہم اسے معمولی دلیل دیکھین تو ظاہر ہے کہ اوس مین اول تو کئی جملہ ہین اور پھر ہر جملہ مین کئی الفاظ ہین پہلے

ان کی صراحت ہم کو کر دینی چاہیے تاکہ اہل فن پہلے اون سے واقف ہولیے اوس کے بعد استدلال پر قدم رکھے۔ لہذا پہلے الفاظ کا بیان کیا جاوے گا۔ اوس کے بعد جملون کا اور اوس کے بعد استدلال کی صراحت کی جاوے گی۔ الفاظ کو منطقی اصطلاح مین بعض وقت 'حد' بھی کہتے ہین آگے بیان کر دیا گیا کہ تصور وہ ذہنی فعل جس کے ذریعہ ہم کسی بات یا شے کا خیال کرتے ہین۔ مثلاً آدمی سختی وغیرہ اور یہہ ہم کو حواس وغیرہ کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے۔ اس تصور کے ذریعہ سے ہم کو وہ معلومات اور خیالات حاصل ہوتے ہین جو نظر اور بحث کے سلسلے سے وابستہ ہین۔ تصور مفرد اور مرکب دونون ہو سکتا ہے۔ مفرد اوس حالت مین جب کہ ایک ہی چیز کا خیال کیا جاوے جیسے آدمی درخت۔ اور مرکب وہ ہے جب دو یا زیادہ چیزون کا خیال دل مین گذرے۔ مثلاً منیر کی کتاب۔ گھوڑے پر سوار اس مین دو چیزون کا خیال ہوا۔ اس مین گو الفاظ ایک سے زیادہ ہین مگر وہ تصور ایک ہی ہے۔ درمیان مین کوئی حکم نہین ہے۔ اس وجہ سے تصدیق تک نہین پہنچتا۔ آگے اس کا بھی ذکر کر دیا گیا ہے۔ کہ جب زبان سے تصور صادر ہو تو وہ لفظ کہلاتا ہے۔ ایک اور بات کا ذکر کر دینا ضرور ہے۔ وہ یہہ کہ صرف اور نحو اور معمولی زبان کے لحاظ سے 'لفظ' سے مطلب ایک ہی لفظ لیا جاوے گا مگر 'لفظ' منطق کی اصطلاح مین تصور کا زبانی لباس ہے۔ چاہے اوس مین ایک لفظ ہو یا زیادہ۔ گھوڑا اگر تصور کیا جاوے تو گھوڑا 'لفظ' سمجھا جاوے گا گھوڑے کا سوار خیال کیا جاوے تو گو وہ معمولی زبان مین تین الفاظ کا ہے۔

دراصل منطق مین ایک ہی تصور ہے۔ اور ایک ہی لفظ سمجھا جاوے گا فقط فرق یہی ہوگا کہ ایک سے زیادہ لفظ والے کو ہم "لفظ مرکب" کہین گے اور ایک لفظ والے "لفظ مفرد" کہین گے جس طرح کہ تصور مفرد اور مرکب ہوتا ہے۔ اوسی طرح جب ہم ایک لفظ سے اوس تصور کو ادا کرین تو وہ منطق مین لفظ مفرد کہلائیگا۔ جب ایک سے زیادہ ہو تو لفظ مرکب کہلائیگا۔

لفظ مفرد اور مرکب کی دوسری پہچان یہہ ہے کہ مرکب الفاظ مین جزو لفظ جزو معنی پر دلالت کرتا ہے مگر مفرد مین یہہ بات نہین ہوتی۔ مثلاً اگر کوئی کہے شتر سوار تو یہ لفظ مرکب ہے۔ جزو لفظ شتر دجزو لفظ سوار ہر ایک الگ ہے۔ اور اوس کے معنی بھی اوس کے ساتھہ علیحدہ۔ مگر مفرد مین یہہ بات نہین ہوتی مثلاً زید کہا گیا تو ایک شخص کا نام ہے۔ اوس سے ایک ہی معنے نکلے۔ اور کوئی اجزا نہین ہین۔ یہہ نہین کہا جا سکتا کہ زید مین زہ سر کے واسطے ہے۔ اور ی کمر کے واسطے اور د قدمون کے واسطے۔

الفاظ مین بعض نکات ہین جن کا ذکر ہم کر دیتے ہین اور وہ حسب ذیل ہین۔ اولاً یہہ کہ بعض لفظ ایسے ہوتے ہین کہ اوس کا کوئی جزو نہین ہوتا۔ مثلاً ہمزہ استفہام کہ یہہ ایک ہی لفظ ہے۔ اس کا کوئی جزو نہین ہو سکتا۔ معنے بھی ایک ہی ہین زیادہ نہین۔ دوسرے یہہ کہ بعض الفاظ ایسے ہوتے ہین کہ گو اون مین جزو ہوتے ہین۔ مگر اوس کے معنے کے اجزا نہین نکلے۔ جیسے اللہ ایک ایسا لفظ ہے کہ اوس مین تو کئی حروف ہین مگر معنی کے اجزا نہین کر سکتے۔ زید کہا گیا اوسکے سر ہاتھہ پاؤن وغیرہ کہے جا سکتے ہین۔ مگر اللہ کے کوئی ایسے اجزا نہین نکلے

تیسری حالت یہہ ہے کہ اجزا لفظ کے بھی ہون اور معنی کے بھی اجزا ہون۔
لیکن جزو لفظ معنی پر دلالت نہ کرے۔ مثلاً عبد اللہ جب ہم نے کسی شخص کا نام
قرار دیا تو معنے تو صاف ہین۔ اللہ کا بندہ۔ مگر ہم نے جب نام ایک شخص کا رکھدیا
تو صرف ایک ہی معنی ہوے۔ اب معنی کے اجزا کر لیو۔ سر ٹانگ وغیرہ۔ مگر
معنی ایک ہی رہین گے۔ بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ لفظ کے بھی اجزا ہوتے
ہین اور معنی کی بھی اجزا ہوتے ہین۔ اور جزو لفظ معنے پر بھی دلالت کرتا ہے۔ مگر
ہم کو وہ دلالت مقصود نہین ہے۔ مثلاً حیوان ناطق کہا گیا ہو اوس سے مطلب
عام انسان ہے۔ اب کسی کا نام حیوان ناطق رکھدو تو بولنے والے جانور کا
مفہوم جاتا رہا۔ اب صرف ایک ہی شخص کا نام رہ گیا۔ دلالت جزو کی جزو پر ہو رہی
ہے۔ مگر ہمارا مقصود یہہ نہین ہے۔ جب ہم کوئی لفظ کہین اور سننے والا اوسکے
معنے سمجھ لے۔ اور اس طرح پر کہ گویا وہ لفظ خاص طور سے اوسی معنے کے
واسطے بنایا گیا تھا تو وہ لفظ کی دلالت وضعی کہلاتی ہے۔ اگر وہ پوری طرح سے
اوس کے معنے سمجھ لے تو دلالت لفظ کی مطابقی کہلاتی ہے۔ کیونکہ وضع کے
مطابق ہے۔ مثلاً قدم سے مطلب پاؤن کے سامع لیوے تو دلالت مطابقی
ہوگی۔ اگر سامع کل معنے کو نہ لے بلکہ اوس کے جزو کو اوپنی جاے قبول کرے
تو وہ دلالت تضمنی ہے۔ مثلاً کوئی کہے کہ راستہ مین ہم نے زید کے قدم دیکھے
یہان مطلب کل پاؤن سے نہین ہے۔ یہہ منشا نہین ہے کہ زید کے پاؤن
کٹے ہوے پڑے تھے بلکہ ہم نے اوس کے ایک جزو تلوے کو دیکھے
یا انگلیوں کا حصہ دیکھے وغیرہ۔ اگر لفظ کی دلالت نہ کل پر ہو اور نہ جزو پر بلکہ ایک

دوسرے معنے پر دلالت کرنے لگے تو وہ دلالت التزامی کہلاتی ہے مثلاً قدم کے متعلق کوئی کہے کہ سیدھا جاؤ۔ زید کا مکان چالیس قدم پر ہے۔ اب اس وقت نہ کل پاؤں سے مطلب ہے نہ اوس کے جزو تلوے سے اور یہ انگلیوں سے بلکہ اوس کے معنے تو یہ ہیں کہ وہ فاصلہ جو ایک قدم سے دوسرے قدم کے درمیان چلنے میں ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں یہہ دلالت التزامی ہوئی۔

اس کے سوائے کل زبان پر نظر غایر ڈالی جاوے تو ظاہر ہوگا کہ بعض الفاظ ایسے ہیں کہ وہ بلا مدد کسی دوسرے لفظ کے اپنے معنی بتاتے ہیں اور جملہ میں موضوع یا محمول ہو سکتے ہیں۔ اس قسم کے الفاظ کو الفاظ تمام کہا جاتا ہے۔ اور جو الفاظ کہ بلا مدد دوسرے کے اپنے معنے نہیں بتا سکتے۔ اور نہ بلا مدد موضوع اور محمول ہو سکتے ہیں۔ اون کو الفاظ ناتمام کہا جاتا ہے۔ مثلاً زید درخت یہہ الفاظ تمام ہیں۔ اُن کے معنے بھی ہیں۔ اور ایک قضیہ میں موضوع یا محمول ہو سکتے ہیں۔ مگر کے سے میں الفاظ ناتمام ہیں۔ جب تک کہ دوسرے الفاظ نہ ہوں ان کے کوئی معنے نہیں نکلتے۔ اور نہ یہہ موضوع اور محمول ہو سکتے ہیں۔ اس صراحت کے بعد لفظ کے اقسام کیا کیا ہیں اونکا بیان کیا جاتا ہے۔

باب دوم

الفاظ کے اقسام

قسم اول - الفاظ کی بلحاظ تعداد جزی و کلی

الفاظ پر جب غور کیا جاوے تو ظاہر ہوگا کہ بعض ایسے ہیں کہ وہ صرف ایک ہی شے پر دلالت کرتے ہین - اور بعض ایسے ہین کہ ایک سے زیادہ پر دلالت کرتے ہین -

وہ الفاظ جو صرف ایک ہی شے پر دلالت کرین "جزی" کہلاتے ہین مثلاً لندن صرف ایک ہی مقام کے لئے استعمال کیا جاتا ہے - چاہے ایک سے زیادہ مقام اسی نام کے ہون - مگر جب لندن بولا گیا تو صرف ایک ہی مقام پر دلالت کرے گا - لفظ دیانت بھی جزی ہے - ایک ہی صفت اوس سے نکلتی ہے - چاہے وہ سیکڑون آدمیون مین موجود ہو - یہہ کتاب جب کہدیا گیا تو صرف اسی کتاب کے لئے وہ لفظ محدود ہو گیا - دوسرون پر اوس کا

کوئی اثر نہین ہوتا۔ اسی طرح چاہے وہ لفظ ایک ہی لفظ کا ہو۔ یا یہہ کہ کئی الفاظ سے مرکب ہو مگر جب وہ جزئی ہے تو صرف ایک ہی شے پر دلالت کریگا۔ اگر ہم یہہ کہین کہ دنیا مین سب سے اونچا پہاڑ، یہہ سب ملکر ایک جزئی لفظ ہے۔ اوس سے مطلب ہمالیہ ہے اور صرف ہمالیہ پہاڑ ہی کے واسطے استعمال ہو سکتا ہے۔

جب ہم اوس کو اور بھی محدود کر کے صرف ایک ہی شخص یا شئے کے لئے مقرر کردین تو ایسے جزئی لفظ کو نام کہتے ہین۔ اور اصطلاح صرفیان مین اسم معرفہ یا علم بھی کہتے ہین۔ مگر اس کے ساتھ یہہ غور طلب ہے کہ جب ہم اس نام کو استعمال کرتے ہین۔ ہمارا انشا صرف ایک شے کی نشاندہی کرنے کا ہوتا ہے۔ اس سے زیادہ ہمارا مطلب نہین ہے۔ اگر ہمارے دل مین اور بہت سے خیالات پیدا ہون تو وہ ہمارے ذہن کی جولانی ہے۔ مگر لفظ کے معنے وہ نہین ہین۔ لنڈن اگر کہا گیا تو صرف ایک مقام مراد ہے اب اگر ہم نے دار السلطنت انگلینڈ۔ اوس کی گلیان اوس کی دولت وغیرہ کا خیال کیا تو وہ لفظ کے معنے نہین ہین۔ بلکہ آپ کے ذہن کی رسائی ہے نام محض شے کی پہچان کی غرض سے ہے۔ آپ کے دل کے خیالات سے کوئی غرض نہین۔ ایک نام کے کئی آدمی یا کئی اشیا ہون۔ مگر مطلب ہمیشہ ایک ہی سے رہتا ہے۔ احمد علی سیکڑون شہر مین موجود ہون۔ مگر جب ایک نام لے لیا گیا تو صرف اوسی ایک شخص پر دلالت کرے گا۔ اور دوسرے احمد علی سے کوئی تعلق نہین۔ اوسی شخص کی شناخت کے واسطے وہ نام ہے۔ بعض وقت ایسا

بہت سی اشیا اس قدر تعداد مین ہین کہ ہم ہر ایک کو ایک نام نہین دیکتے۔
ایسی حالت مین ہم اون کو واحد اور محدود کرنے کی غرض سے یہ یا وہ یا کوئی
اور ضمائر مین سے لگا کر جزی کر دیتے ہین۔ مثلاً یہہ کتاب جزی ہے کہنے والے
نے اوس سے ایک ہی کتاب پر محدود کر دیا۔ اگر ہم کہین کہ چلئے اوس
تالاب کو جائین گے تب بھی تالاب محدود ہو گیا۔ اور لفظ اوس تالاب جزی
ہے بعض وقت یہہ ہوتا ہے کہ ہم کو کسی شے یا کسی شخص کا نام معلوم نہین ہوتا
تو ہم اوس کو محدود کر کے دوسرے الفاظ مین ذکر کرتے ہین۔ مثلاً "قطب نما
کا موجد" ایک لفظ جزی ہے۔ ایک ہی شخص پر دلالت کرتا ہے۔ بہت سے
لفظ اوس قسم کے ہین۔ مگر ایک ہی شخص پر محدود ہے۔ بعض وقت لفظ مرکب سو بہ
سے بھی استعمال کرتے ہین کہ کوئی نام مقرر ہی نہین کیا گیا۔ مثلاً مجلس اتحاد و ترقی
کا صدر نشین۔ یہہ ایک ہی شخص ہے۔ گو ہم نے بہت سے الفاظ مین بیان کیا
اور لفظ جزی کہلائیگا۔ اکثر ہم زمانہ کے لحاظ سے لفظ کو محدود کر کے جزی کر دیتے
ہین مثلاً فرعون لفظ کلی ہے کہ تمام پادشاہان مصر پر دلالت کرتا ہے۔ مگر جب
ہم اس کے ساتھ حضرت موسیٰ کا بھی ذکر کرین تو لفظ فرعون جزی ہو گیا۔ اور ایک
خاص پادشاہ ہو گیا پس بیان بالا سے ظاہر ہوا کہ بعض الفاظ جو ظاہرا کلی معلوم ہوتے
ہین وہ دراصل جزئی ہین اور ایک ہی شے پر دلالت کرتے ہین۔ اگرچہ کہ ایک
جماعت کی طرف اشارہ کرتے ہین۔ مگر ضمایر کی وجہ سے اوسکو علیحدہ کر دیتے
ہین۔ اس قسم کے جزئی الفاظ کو الفاظ واحد بھی کہتے ہین۔

لفظ کلی اوس کو کہتے ہین جو بہت سی چیزون یا اشخاص پر دلالت کرے

جیسے انسان کو سب آدمیوں کے واسطے استعمال ہو سکتا ہے۔ شہر۔ ندی۔ نالہ وغیرہ
ایسے الفاظ دراصل ایک قسم کے تصور ہیں کہ ہمارے دل میں پیدا ہوتے ہیں
اور جو ایسے صفات کا مجموعہ ہوتا ہے۔ کہ اوس صفت کا کوئی بھی ہو تو اوس کے
لئے استعمال ہو سکتا ہے۔ انسان کہا گیا تو وہ صرف ایک شخص پر دلالت نہیں
کرتا۔ بلکہ اوس سے یہہ بھی باطن میں مفہوم ہوتا ہے کہ اوس شخص کے ہر ایک فرد میں
چند صفات ہیں جنکی وجہ سے ہم نے اونہیں انسان کے نام سے موسوم کیا ہے
حال یہہ خیال رکھنا کافی ہے۔ کہ کلی جو لفظ ہے وہ ایک سے زیادہ افراد پر دلالت
کرتا ہے۔ اصطلاح صرف میں اس کو اسم نکرہ یا اسم عام بولتے ہیں۔ لفظ کلی ہونے
کے لئے یہہ ضرور نہیں ہے کہ وہ افراد دراصل موجود ہوں۔ ہم کو فقط یہہ دیکھنا
کافی ہے کہ وہ ایک سے زیادہ کے لئے استعمال ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اگر ہو سکتا
ہے تو وہ کلی ہے۔ مثلاً شہنشاہ دکن لفظ کلی ہے۔ دراصل کوئی ایسا نہیں ہوا کیونکہ
دکن میں مختلف سلطنتیں رہیں۔ کوئی اوس کا صمد نہ رہا۔ اگر رہا تو دہلی کا شاہنشاہ رہا
مگر وہ صرف دکن کا ہی نہیں بلکہ کل ہندوستان کا رہا۔ ایسی حالت میں گو کوئی شہنشاہ دکن
نہ ہوا ہو اور آیندہ ممکن ہے کہ ہو یا نہ ہو۔ مگر یہہ حال لفظ کلی ہے۔ اسی طرح لفظ عنقا
گر اوس کی ہستی خیال ہی خیال میں ہے کسی نے اب تک اوسے دیکھا نہیں مگر
لفظ کلی ہے کہ ایک سے زیادہ افراد کے لئے استعمال ہو سکتا ہے۔

کلی میں بعض الفاظ ایسے ہوتے ہیں کہ اون کے معنے ایک معلوم ہوتے
ہیں۔ مگر دراصل وہ ایک سے زیادہ پر دلالت کرتے ہیں۔ ایسے الفاظ کو اسم
جنس بھی کہتے ہیں۔ مثلاً فوج۔ مندہ۔ معنے کے لحاظ سے غور کیا جاوے تو

ایک ہی چیز پر دلالت کرتے معلوم ہوتے ہین۔ مگر در اصل کئی پر استعمال ہو سکتے ہین
فوج سے مطلب کوئی معین فوج نہین۔ کوئی بھی فوج کو فوج کہا جا سکتا ہے۔ اسکا
خیال رہے کہ ہر مجمع کو جنس کے نام سے موسوم نہین کیا جاتا۔ اون کے افراد
سب ایک جنس کے ہونے کے بعد اوس مجمع کا ایک نام اور ایک لفظ استعمال
کیا جاتا ہے۔ سپاہیون کا مجمع فوج ہوتی ہے۔ دہوبی۔ چمار۔ مزدور ایک جائے
اکٹھے ہو جاوین تو فوج نہین کہلاتے۔ جنس اکثر کلی ہوتے ہین۔ مگر اوس کا جزئی
ہو جانا بھی ممکن ہے۔ مثلاً یہہ مندرہ۔ اب یہہ مندرہ محدود ہو گیا محض لفظ مندرہ کسی
کے واسطے بھی بولا جا سکتا تھا۔ مگر جب ضمیر یہہ لگا دی گئی تو وہ جزئی ہو گیا۔ جب
ایک ایسا لفظ محدود کرنے کو لایا جاوے۔ اسم جنس اپنے معنے کے لحاظ سے
کلی اور عام رہتا ہے۔ اور اپنے افراد کے لحاظ سے ایک مجموعہ۔ یہہ ممکن ہے
کہ ایک اسم جنس خود دوسرے ایک اسم جنس کا جزو ہو۔ مثلاً کمپنی۔ رسالہ۔ فوج۔
کمپنی کا جنس ہوا کئی سپاہیون سے بنا کمپنی خود کئی ہون تو اوس سے رسالہ ہوا
رسالہ کئی ہون تو اوس سے فوج ہوی۔ اور یہہ تینون اسم جنس ہین۔ اور کلی ہین ایک
سے زیادہ پر دلالت کرے۔ یہی کلی کی پہچان ہے۔

قسم دوم۔ الفاظ کی بلحاظ عدم و وجود صفات۔ ایجابی۔ سلبی۔ عدمی۔

الفاظ کی دوسری قسم اس طرح ہے کہ بعض مین کوئی صفت پائی جاتی ہے۔
اور بعض مین نہین پائی جاتی۔ مثلاً عاقل۔ اس لفظ سے ہم نے یہہ دیکھا کہ جب
کسی کی طرف وہ استعمال کیا جاوے گا تو وہ صفت عقلمندی سے موصوف ہوگا
اگر غیر عاقل کہا گیا یا بیوقوف تو اوس مین صفت وہ نہین پائی گئی۔ اور جب کسی کے

طرف کہا جائے تو یہہ خیال ہوگا کہ وہ صفت عقل مندی سے بہتر ہے۔ ایسے الفاظ کو جن مین صفت پائی جاوے ایجابی کہتے ہین۔ اور اوس کے خلاف جب صفت نہ ہو تو سلبی۔ ایجابی۔ اور سلبی کے درمیان جو مخالفت ہے وہ دو قسم کی ہے۔ ایک تناقص اور دوسرے تضاد۔

تناقص اوس حالت مین کہا جاتا ہے جب کہ الفاظ آپس مین ایک دوسرے سے بالکل مخالف ہون۔ اور جب ایک آجاوے تو دوسرے کا آنا ناممکن ہو۔ اور تمام خلقت ان دونون مین تقسیم ہو جاتی ہو۔ تمام دنیا کی چیزین ان دونون کے مفہوم مین آجاتی ہین۔ اگر ایک مین ہے تو دوسرے مین نہین وہ دوسرے مین ہے تو پہلے مین نہین۔ کوئی چیز ان دونون سے خالی نہین۔ مثال سے یہہ زیادہ تر واضح ہوگا جسمانی اور غیر جسمانی سرخ غیر سرخ ایک دوسرے کو پوری مخالفت ہے۔ جو جسمانی ہے۔ وہ غیر جسمانی نہین ہو سکتا۔ اور جو غیر جسمانی ہے وہ جسمانی نہین ہو سکتا اور اوس کے ہی ساتھ یہہ بھی ظاہر ہے کہ تمام دنیا و مافیہا مین جو کچھ ہے وہ جسمانی یا غیر جسمانی۔ پس تمام خلقت اس مین آگئی۔ اس قسم کے الفاظ مین صرف اثبات اور نفی کا فرق ہوتا ہے۔ اور اس وجہ سے تمام خلقت کی تقسیم دو مین سمائی سے ہو جاتی ہے۔ ایسی تقسیم کسی امر کے مباحثہ یا جستجو مین مفید ہے۔ اور ایسی تقسیم دو ہی مین ہو سکتی ہے۔ تیسری کوئی قسم نہین۔ اس وجہ سے اس کو مانع الخلو بھی کہتے ہین۔

متضاد وہ الفاظ ہین جو آپس مین زیادہ سے زیادہ مخالفت رکھتے ہین مگر تمام خلقت پر حاوی نہ ہون۔ مثلاً سفید اور سیاہ۔ یہہ دو الفاظ آپس مین زیادہ سے

زیادہ مخالفت رکھتے ہین۔ سفید کا پورا مخالف سیاہ ہے۔ جو سفید ہے وہ سیاہ نہین۔ جو سیاہ ہے وہ سفید نہین۔ مگر یہہ ممکن ہے کہ کوئی چیز سفید ہو نہ سیاہ بلکہ بھوری ہری یا پیلی۔ ایسی مخالفت کو متضادہ کہتے ہین۔

بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ الفاظ آپس مین نہ متناقض ہوتے ہین نہ متضاد لیکن پھر بھی اون کا ایک جا ہے ہونا ناممکن ہے۔ ایسے الفاظ کو متنکرہ اور منفرد کہتے ہین۔ مثلاً کوئی چیز سرخ بھی نہ ہو۔ اور غیر سرخ بھی نہ ہو۔ نیلی ہو مگر یا تو نیلی ہی ہوگی یا پیلی ہوگی۔ دونون ایک دم نہین ہو سکتی۔ آپس مین ایک کو دوسرے سے کراہیت ہے۔ ایک دوسرے کو رد کر دیتا ہے۔ اسی طرح اگر ہم کہین کہ یہہ صندوق نہ لکڑی کا ہے اور نہ لوہے کا۔ تو متضاد الفاظ استعمال تو ہوے ممکن ہے کہ سونے کا یا چاندی کا ہو۔ مگر ایک دم سونے کا اور چاندی کا دونون کا نہین ہو سکتا۔ کوئی ایک ہوگا۔

الفاظ مین ایک اور بات بلحاظ عدم و وجود صفات ہوتی ہے جو قابل الذکر ہے۔ وہ یہہ کہ ظاہر تو یہہ ہوتا ہے۔ کہ ایک صفت موجود تھی۔ مگر اب اوس سے لے لی گئی۔ مثلاً اندھا۔ اس لفظ کو ہم نابینا کے ساتھہ بھی تعبیر کر سکتے ہین۔ مگر جو بات قابل غور ہے وہ یہہ ہے کہ انسان کی صفات مین داخل ہے۔ کہ وہ بینا ہو مگر بینائی اوس کی زایل ہو گئی۔ اس وجہ سے وہ اندھا ہو گیا۔ ایسے الفاظ کو عدمی کہتے ہین۔ آدمی اندھا پیدا ہو۔ مگر اوس کے انسانیت سے خود ہویدا ہے کہ اوس کو آنکھین ہون گی۔ اگر نہین ہون تو وہ گویا اوس سے لے لی گئی۔ ہم کبھی پہاڑ کو اندھا نہین کہتے۔ فقط اوس کے لئے یہہ الفاظ ہین کہ جنہین یہہ قوت

ہوتی یا صفت ہوتی۔ مگر اب نہیں ہے۔ اس طرح مردہ ہم جانور کو کہیں گے مگر پتھر کی طرف کبھی مردہ استعمال نہیں کرینگے۔

قسم سوم۔ بلحاظ عدم وجود مادہ۔ جوہر و عرض۔

الفاظ میں بعض ایسے ہوتے ہیں کہ وہ خود کسی شے کا بیان کرتے ہیں اور بعض ایسے ہوتے ہیں کہ وہ فقط صفت غیر مادی کا بیان کرتے ہیں۔ اور کسی شے پر دلالت نہیں کرتے۔ مثلاً سفیدہ اور سفیدی۔ سفیدہ ایک شے کا نام ہے۔ مگر سفیدی ایک اسم ہے۔ جو فقط صفت پر دلالت کرتی ہے۔ اور غیر مادی ہے۔ اگر ہم دیکھیں تو خود کہیں سفیدی نہیں دکھتی کسی چیز کے ساتھ ملحق ہوگی۔ ہم نے اپنے دل میں اس صفت کو علیحدہ کر لیا اور وہ فقط ہمارے ذہن تک محدود ہے۔ افعال ذہنی کا ذکر کر دیا گیا اور اس سے ظاہر ہوگا کہ ہم ایسے الفاظ اوسی وقت پیدا کر سکتے ہیں جب کہ ہم اپنی توجہ کو دوسروں سے علیحدہ کر کے ایک صفت پر مبذول کریں۔ جیسے ہم نے ایک صفت شجر کی دیکھ کر سبزی کو نکالا۔ الفاظ کلی میں بھی ایسے صفات کا مجموعہ کر کے ایک نام بنا لیتے ہیں۔ مگر کلی میں اور اس میں یہہ فرق ہے کہ اس میں صرف ایک ہی صفت کو علیحدہ کرتے ہیں اور جوہر سے بھی علیحدہ کر کے اوسی صفت اور فقط اوسی صفت کا خیال کرتے ہیں۔ یہہ بھی ذہن نشین رہے کہ ایسے الفاظ محض اسم صفت نہیں ہیں یعنی صرف خصوصیت نہیں بیان کرتے۔ بلکہ خود اوسی صفت یا خصوصیت کا نام ہیں۔ مثلاً اگر ہم کہیں کہ چاندی سفید ہے تو اس سے مطلب ہمارا یہہ نہیں چاندی سفیدی ہے۔ بلکہ چاندی ایک سفید چیز ہے۔ ہم رنگ کو سفیدی کہتے

ہین۔ چاندی کو سفیدی نہین کہتے سفید اون اشیار کا نام ہے جن مین سفیدی پائی جاتی ہے۔ اس سے اب ناظرین کو ظاہر ہوگا کہ سفید اور سفیدی مین کیا فرق ہے۔

جو لفظ کہ مادہ پر دلالت کرے اوس کو جوہر کہتے ہین۔ اور جو صفت غیر مادی پر دلالت کرے اوس کو عرض کہتے ہین۔

قسم چہارم ۔ بلحاظ تعلق۔ مطلق ۔ منسوب۔

الفاظ بعض ایسے نظر آتے ہین کہ سوا اون مین صفات ہونے کے یہ بھی ہوتا ہے کہ وہ دوسرون سے ساتھ تعلق رکھتے ہین۔ مثلاً اگر ہم کسی انسان کا ذکر کرین کہ وہ طویل القامت ہے تو ہماری توجہ اوسی تک محدود ہوگی۔ مگر بجاے اس کے اگر ہم اوس کو کہین کہ دوست ہے تو اب ہمارے مدنظر بڑھ گئی ایک دوسرے شخص تک یا اشخاص تک جاے گی۔ ایسے الفاظ جن مین کوئی تعلق ظاہر نہو مطلق کہلاتے ہین۔ اور جن کا تعلق ہو وہ منسوب کہلاتے ہین مثلاً باپ۔ بادشاہ وغیرہ۔ باپ خود کہا جاے تو ہم محض اوس لفظ تک محدود نہین رہتے بلکہ خیال بیٹے کا بھی کرتے ہین۔ بادشاہ کہا گیا تو رعایا پر خیال دوڑتا ہے۔ اسی طرح لفظ زیادہ تر کہا جاے تو خیال ہوتا ہے کہ کوئی زیادہ ہے۔ تو یہہ زیادہ تر ہے۔ شمالی حصہ کہا جاے تو اوس کے ساتھہ ہی یہہ ہم کو قبول کرلینا پڑتا ہے کہ کوئی حصہ جنوبی بھی ہے جس کا شمالی حصہ اب کہا جارہا ہے۔ ایسے الفاظ بجاے خود ایک سے کبھی نہین سمجھے جا سکتے۔ فقط حصہ یا فقط انسان کہدین تو یہ لفظ مطلق ہے۔ کوئی اور ضروری خیال اوس کے ساتھہ پیدا نہین ہوتا۔ ناظرین کو اوس کا خیال رکھنا چاہیے کہ وہی الفاظ منسوب ہین جن کے

خود معنی سے تعلق پیدا ہو۔ ورنہ تمام دنیا مین ہر ایک شے اور شخص کو دوسرے سے تعلق ہے۔ بادشاہ اور انسان۔ بادشاہ اور رعایا۔ دو مثالین ہین۔ بادشاہ باوجودیکہ انسانون پر ہی حکومت کرتا ہے۔ مگر الفاظ بادشاہ اور انسان آپس مین منسوب نہین ہین۔ بادشاہ اور رعایا آپس مین منسوب ہین۔ سرسری نظر سے گو الفاظ منسوب ہون۔ مگر منطق مین خود ان کے معنے سے جب تک تعلق نہ ظاہر ہو تو وہ منسوب نہین کہلاتے۔

باب سوم

الفاظ کی وسعت

ایک بات جو ناظرین کے قابل لحاظ ہے وہ یہ ہے کہ اکثر الفاظ سے ایک ہی وقت مین دو قسم کے مفہوم نکلتے ہین۔ اگر ناظرین اس کی طرف غور کرین اور پوری طرح سمجھ لین تو علم منطق کے سمجھنے مین بھی آسانی ہوگی۔ اکثر لفظ ایسے ملین گے کہ اون کے دو معنے نکلتے ہین۔ مثلاً کتا۔ اوس کے معنے مین ہر قسم کے کتے شریک ہوتے ہین۔ چھوٹے بڑے۔ جنگلی۔ بازاری۔ تازی وغیرہ۔ مگر اوس کے ساتھ سے اوس لفظ مین ایک دوسرے معنے نکلتے ہین۔ یعنے وہ صفات جو تمام نوع کتے مین موجود ہین اور جن کی وجہ سے ہم اون کو کتا کہتے ہین یہہ صفت لفظ کی جس کی وجہ سے ہم ایک لفظ کئی اشیا کے واسطے استعمال کر سکتے ہین۔ وہ تعمیم کہلاتی ہے یا وہ تعبیر، اور یہہ بات کہ اوسی ایک لفظ سے صفات

ظاہر ہوتے ہین اور جن صفات کی وجہ ہم نے وہ لفظ استعمال کیا وہ "تخصیص" کہلاتی ہے یا "تضمن"۔ مثلاً کتا اوس کو ہم چھوٹے بڑے جنگلی۔ بازاری۔ بل ڈاک وغیرہ کے واسطے استعمال کر سکتے ہین۔ یہہ صفت لفظ کتا کی تعمیم و تعمیم ہوی بھونکنا چارپایہ ہونا۔ گھر کی حفاظت کرنا وغیرہ جو اوس مین صفات ہین۔ وہ لفظ کتا کی تخصیص وتضمن ہوی۔ ہم آیندہ سے یہہ دو الفاظ تعمیم و تضمن استعمال کرین گے۔ کیونکہ ان دونون سے ہمارا منشا بہتر ظاہر ہوتا ہے۔ جب ہم تضمن کہتے ہین تو خود لفظ تضمن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اوس کے ضمن مین کچھ ہے۔ یہان پر اوس کے ضمن مین ہم نے صفات کی موجودگی فرض کیا ہے۔ اور لفظ تعمیم بھی اسی طرح بہتر ہے۔ لفظ تعمیم سے کیونکہ اوس کے معنے یہہ نکلتے ہین کہ اوس لفظ کا اطلاق کن کن پر ہوتا ہے یعنے اوس لفظ کی تعمیم مین کونسی افراد آتے ہین۔ ان مواخذ کے اعتبار سے ناظرین کو اون کے معنے اور منطقی محاورے کے معلوم کرنے مین آسانی ہوگی۔

ہم نے پہلے ہی ذکر کر دیا کہ اکثر الفاظ ایسے ہوتے ہین کہ اون مین یہہ صفت ہوتی ہے۔ ہر لفظ مین یہہ دونون مفہوم ہونے کا دعوی ہم نے نہین کیا۔ چند الفاظ ایسے بھی ہین کہ اون مین تضمن نہین ہوتا صرف تعمیم ہی ہے۔ جیسا آگے ظاہر ہوگا اور بعض الفاظ ایسے ہین کہ اون مین تعمیم زیادہ تضمن کم اور بعض مین تضمن زیادہ اور تعمیم کم۔ الفاظ کلی جن کا ذکر اس کے قبل کے باب مین کیا گیا وہ سب کے سب دونون مفہوم رکھتے ہین یعنے وہ ایک تعداد افراد کے واسطے استعمال ہوتے ہین اور سوائے اس کے اون افراد مین ایک عام صفت ہوتی ہے جس کی وجہ وہ نام دیا جاتا ہے۔ اس وجہ سے لفظ کلی مین تضمن اور تعمیم دونون ہوتی ہین۔ ناظرین

اب یہہ نتیجہ نکال لینگے کہ جن الفاظ مین تعبیر زیادہ ہے وہ زیادہ افراد کے لیئے
استعمال ہوتے ہین۔ اور زاید تضمن کی وجہ سے افراد کم ہو جاتے ہین۔ مثلاً لفظ کتا
ایک جماعت کے واسطے استعمال ہو سکتا ہے ہم نے لفظ "کتا" کی تعبیر پر غور
کیا یعنے فقط یہہ دیکھا کہ کس قدر تعداد کتے کی ہے۔ اب اگر ہم تعداد کو چھوڑ کر اوسکے
صفات پر غور کرین تو بھی افراد وہی رہے۔ لیکن اگر تضمن اوس مین زیادہ کرین جیسے
شکاری کتا تو افراد کم ہو گئے کیونکہ بہ نسبت جملہ کتون کے شکاری کتے کم ہین۔

اس کے ساتھ یہہ خیال رہے کہ تضمن سے یہہ مطلب نہین کہ لفظ سنکر ہمارے
دل مین کیا خیال پیدا ہوتے ہین۔ ہمارے خیالات کا ایک لفظ کے ساتھ تعلق
ہونا ممکن ہے۔ مگر وہ اوس کی تضمن مین داخل نہین ہین لفظ سے بذات خود کیا معنی
اور مفہوم نکلتا ہے۔ اس پر غور کرنا چاہیئے۔ یعنے عوام الناس اوس مین سے کیا
صفات نکالتے ہین۔ ایک شخص کے خیال سے اوس مین تضمن پیدا نہین ہوتا۔
پس اگر بشیر الدولہ کہا گیا تو اوس کے معنے صرف ایک شخص کے نام کے ہین
اب ہمارے دل مین مدار المہامی اور اون کے زمانہ کے کارنامہ آے تو وہ لفظ
بشیر الدولہ سے نہین نکلتے۔ بلکہ ہمارا ذہن رسا ہے۔ حیدرآباد کے باہر رہنے
والے کے لئے وہ صرف ایک نام ہی نام ہے۔ اب اس سے ظاہر ہے کہ
اسم علم یا نام مین تضمن نہین ہے۔ صرف تعبیر ہے یعنے وہ ایک فرد کے لئے استعمال
ہوتے ہین مگر اون سے کوئی صفت پیدا نہین ہوتی۔ فرد جس پر وہ دلالت کرتے
ہون ممکن ہے کہ ایک سے زیادہ ہون۔ مگر بہر حال اون مین صفت آشکارہ
نہین ہوتی۔

لفظ جس مین تعبیر زیادہ ہو اور تضمن کم- اوس کی مثال دہات ہے- کہ ایک قسم
کی شے کے لئے استعمال ہوتا ہے جو خاص صفات سے متفق ہین مثلاً عنصر ہو
موصل البرق اور موصل الحرارت ہو وغیرہ- اب اس کے بعد ہم ایک دوسرا لفظ
لین- سفید دہات تو تعبیر کم ہے اور تضمن زیادہ- کیونکہ تعداد اشیا کی جن کے لئے
لفظ استعمال ہو سکتا تھا کم ہے- اور صفت ایک بڑہ گئی یعنی سفید رنگ کا موجود ہونا-
اس وقت اس کا خیال رکھ لینا ضرور ہے کہ لفظ کا تضمن اون تمام صفات
کا مجموعہ نہین ہین- جو ہر ایک فرد مین داخل ہین مثلاً کتے کے تضمن مین یہہ نہین کہا
جاسے گا کہ بھونکنا- شکار کرنا- حفاظت کرنا وغیرہ سب مجموعہ داخل ہے- کیونکہ بعض
کتے شکار نہین کرتے وغیرہ- مگر یہہ خیال کیا جائیگا کہ کتے کے تضمن مین وہ صفات
داخل ہین- جو سب کتون مین پائے جاتے ہین- اور جس کی وجہ سے وہ دوسری
نوع سے تمیز کئے جاسکتے ہین- مثلاً بھونکنا- دوسری بات تضمن کے متعلق خیال رکھنے
کی یہہ ہے کہ مختلف اغراض کے لئے مختلف تضمن ہو سکتا ہے- یعنے وہ صفات
جو اوس لفظ سے ظاہر ہوتے ہین اور جس کی وجہ سے اوس کو وہ نام دیا گیا- وہ ایک
غرض کے لئے ایک ہو اور دوسری غرض کے لئے دوسری ہو- لفظ کتے
کی تعبیر سب کے لئے ایک ہے مگر تضمن اوس کا کسان اور چرواہے کے لئے
حفاظت کرنے والا جانور ہے- شکاری کے لئے شکار کرنے والا جانور
اور عالم علم حیوانات کے لئے کچھ اور- غرض کہ تضمن مین کسی قسم کی
بھی صفت پر غور کیا جاوے تو وسعت کم ہے بہ نسبت تعبیر
کے-

تعبیر ہر لفظ مین موجود ہے۔ چاہے اوس مین تضمن موجود ہو یا نہ ہو بعض وقت یہہ بھی ہوتا ہے کہ الفاظ کے معنی تضمن سے قایم کیے گیے اور اوس کے بعد وہ تعبیر مین آگیا۔ مثلاً اسکندریہ پہلے تو خاص تھا یعنے وہ شہر جس کو سکندر نے آباد کیا۔ مگر جب ایک حصہ ارضی کا نام ہو گیا اوس کے بعد وہ تضمن باقی نہین رہا اب کوئی اسکندریہ کہے تو اوس سے فقط ایک شہر کا خیال ہوتا ہے یہہ خیال نہین ہوتا کہ سکندر نے آباد کیا تھا۔ ایسے الفاظ جو کوئی اصلیت نہین رکھتے اونکے متعلق اگر یہہ کہا جاے کہ اون مین کوئی تعبیر نہین۔ یعنے وہ کسی بھی فرد پر دلالت نہین کرتے تو اوس کا خیال رکھنا چاہیے کہ وہ باوجودیکہ نظر نہین آتے۔ مگر قصہ کہانی مین تو اون کے معنے ہین۔ مثلاً عنقی کوئی چیز نہین مگر وہ کس شے اور کس فرد کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ وہ فارسی کتابون سے پتہ چلتا ہے۔ بعض وقت یہہ ہوتا ہے کہ تحریر یا تقریر مین ایک لفظ کی پوری تعبیر یا وسعت استعمال نہین کیجاتی بلکہ انسان اپنے ارادہ کے موافق تعبیر کو محدود کر دیتا ہے۔ مثلاً کوئی کہے کہ دنیا مین ایسے کام نہین ہوتے۔ تو اس سے یہہ مطلب نہین ہوتا کہ از چین تا چلی بلکہ ایک محدود حصہ۔ یا یہہ کہ کوئی واعظ کہے دنیا مین سور حرام ہے۔ اس سے مطلب یہہ نہین نکلتا کہ ہر خطۂ دنیا مین سور حرام ہے۔ بلکہ اسلامی دنیا مین ذاکر اور سامع دونون اوس کے تعبیر کو محدود کر کے اوس کا مطلب سمجھ لیتے ہین۔ بہرحال تعبیر ہر لفظ مین ہی چاہے وہ لفظ ایک ہی فرد پر دلالت کرتا ہو یا زیادہ پر۔

تضمن اور تعبیر کے درمیان تعلق یہہ ہے کہ (۱) اگر ایک لفظ کی تعبیر زیادہ ہو تو تضمن کم ہو جاے گی۔ اور تضمن زیادہ ہو تو تعبیر کم ہو جاوے گی جیسے

لفظ حیوان مین تعبیر زیادہ ہے اور تضمن کم کیون کہ حیوان سے صفات کم نکلتے ہین۔ اور اب ایرانی گھوڑا کہکر اوس کی تضمن زیادہ ہو جاوے تو اوس کی تعبیر کم ہو گئی۔ کیونکہ افراد ایرانی گھوڑے مین جو آتے ہین وہ اون افراد سے جو حیوان مین آسکتے ہین بہت کم ہین۔

(۲) مگر یہہ نہین ہو سکتا کہ بذریعہ حساب اوس کا تعلق دکہا جاوے یعنے یہہ کہا جاوے کہ تضمن آدہا کر دیا جاوے تو تعبیر دگنی ہو جاتی ہے یا تعبیر آدہی کر دی جاوے تو تضمن دگنا ہو جاتا ہے۔ یہہ ممکن ہے کہ ہم تعبیر کو آدہہ حصہ کم کر دین یا دگنی کر دین۔ کیونکہ وہ تعدادی ہے۔ مگر تضمن تو صفات کے وجود پر موقوف ہے۔ اور صفات کو آدہا اور پاو کرنا محال ہے۔

(۳) بعض صفات ایسے ہین کہ اگر تضمن مین استعمال ہون تو بہ نسبت اور دوسرے صفات کے تعبیر کو زیادہ محدود کر دیتے ہین۔ مثلاً سرخ بالون والے انسان ایک صفت ہے جو تعبیر کو بہت ہی محدود کر دیتی ہے۔ بہ نسبت سیاہ بالون والے کے پس ایک تضمن کی وجہ سے تعبیر بہ نسبت دوسرے تضمن کے زیادہ محدود ہو گئی

(۴) اسی طرح بعض تضمن ایسے ہین کہ اوس سے تعبیر مین کوئی فرق نہین آتا انسان کے ساتہہ تضمن فانی کر دیا جائے تو اوس کے تعبیر مین کوئی فرق نہین آتا انسان اور فانی انسان دونون ایک ہی تعداد افراد پر دلالت کرتے ہین۔

(۵) تعداد افراد مین کمی اور بیشی کی وجہ سے تضمن مین کوئی فرق نہین ہوتا منطق مین فقط جنس اور نوع کو خیال کیا جاتا ہے۔ اون مین کس قدر حسابی تعداد ہین۔ اور کس قدر افراد ہین اوس کی گنتی نہین کی جاتی۔ انسان مین سب انسان آگئے

اور اب یہہ خیال کیا جاوے کہ ایک بچہ پیدا ہوا۔ اور اس وجہ سے انسان مین زیادتی ہو گئی۔ اوس کے موافق تضمن مین کمی ہونا چاہیئے۔ بالکل لغو ہے۔ ایک نہین ہزار بھی بچہ پیدا ہون تو انسان انسان ہی ہا اور اوسکے تضمن مین کوئی فرق نہین آ

باب چہارم

معرف

معرف وہ تصورات معلومہ ہین جن کے ذریعہ سے اشیاء نامعلوم (تصورات مجہول) معلوم ہو جاوین اور ان کے ماسوا سے تمیز ہو جائے۔

علم منطق مین تعریف بہت ضروری چیز ہے۔ مختلف اشخاص ایک لفظ کو مختلف معنون مین استعمال کرتے ہین۔ اس وجہ سے مباحثہ بڑھتا جاتا ہے اور کوئی نتیجہ نہین نکلتا۔ اگر ایک لفظ کی تعریف کر دیجاے اور وہ اوس تعریف پر محدود رہے تو مباحثہ بھی محدود ہو جاتا ہے۔ تعریف مین یہہ ضرور ہے کہ اوس لفظ کے پورے پورے صفات واضح طور سے ظاہر کئے جاوین تاکہ دوسرا شخص اوس کو پوری طرح سے جان لے۔ دو طرح سے تعریف ہو سکتی ہے۔ ایک تو یہہ کہ صرف حقیقی یا فرضی شے کا نام اور معنے بتلا دے یہہ تعریف ناقص کہلاتی ہے۔ اور دوسری اس طرح کے اوسکی حقیقت

کو مفصلاً ظاہر کرے۔ اس کو تعریف تام یا کامل کہتے ہین۔ تعریف ناقص اسطرح ہے جیسے کہ کوئی کہے کہ دوربین ایک آلہ دور کی چیزین دیکھنے کا ہے۔ اس مین فقط نام اور اوس کے کام کا ذکر کیا گیا۔ اوس کی حقیقت معلوم نہوی تعریف کامل اس طرح ہوتی ہے کہ اوس کی اصلیت حقیقت بناوٹ صفت وغیرہ ظاہر ہو مثلاً عنقا کو کہدیا کہ ایک جانور دراز گردن ہے جس کا وجود فرضی ہے کسی نے دیکھا نہین اور طویل العنق ہونے کی وجہ سے اوسکو عنقا کہتے ہین۔ اس مین گو وہ فرضی شے ہے۔ مگر بیان اس طرح کیا گیا کہ پوری ماہیت ہو گئی منطق مین تعریف کامل کام کی ہے۔ اور تعریف ناقص اس قدر ضروری نہین

تعریف کسطرح ہونی چاہیے اور سکے قواعد حسب ذیل ہین۔

(۱) تعریف جہان تک ممکن ہو جنس اور فصل کے ذریعہ ہونی چاہیے۔ یعنی پہلی اوس کی جنس بیان ہونی چاہیے۔ اوس کے بعد اوس کا فصل جو دوسرون سے اوس کو علیحدہ کردے۔ اس طرح تعریف کیجاوے تو وہ مکمل ہو جاتی ہے اور اس قاعدہ کا خیال نہ رہا تو تعریف تعریف نہین رہتی بلکہ تشریح ہو جاتی ہے۔ مثلاً انسان "حیوان عقل اور سمجھ رکھنے والا ہے"۔ اس مین حیوان جنس ہے اور عقل اور سمجھ رکھنے والا فصل ہو گئی۔ ان دونون کی وجہ سے کوئی انسان کو دوسرے حیوانون مین ملا نہین سکتا۔ اس کی وجہ سے انسان ہمیشہ متمایز رہیگا۔

اس طرح سے غور کیا جاوے تو تعریف ایک قسم کا بیان تحلیلی ہوتا ہے لفظ کا تضمن کل بذریعہ تحلیل بیان کیا جاتا ہے۔ اگر تضمن کا ایک حصہ بیان ہو تو تعریف جزوی یا ناقص رہتی ہے۔ مثلاً "انسان کھانا پکانے والا حیوان ہے"۔ یہہ

محض اتفاقی امر ہے کہ وہ کھانا پکاتا ہے۔ اور ہر کوئی کھانا بھی نہین پکا سکتا۔ اگر تعریف مین ایسے اوصاف بیان ہون جو لفظ یا حد کے تضمن سے بالتبع لازم ہوتے ہین تو ایسی تعریف کو فائض یا فضول کہتے ہین مثلاً "مثلث ایک شکل ہے کہ تین خطوط مستقیم سے گھری ہوی ہے اور اوس کے تینون زاویے دو قایمون کے برابر ہوتے ہین" اس تعریف مین دوسرا حصہ غیر ضروری ہے۔ پہلے حصہ سے تعریف پوری ہو گئی۔

(۲) تعریف مین وہ لفظ نہ ہونا چاہیئے جس کی خود تعریف کی جاوے یا کوئی ایسا لفظ جو اوس کا مترادف ہو۔ مثلاً بادشاہ کی تعریف اس طرح کیجاوے کہ وہ شخص ہے جو بادشاہت کرتا ہے۔ اس مین بادشاہ کی تعریف ہو رہی ہے۔ اور پھر لفظ بادشاہت آگیا تو یہہ تعریف نہین ہوئی بلکہ دہرا دیا گیا۔ یا یہہ کہ علم اخلاق وہ ہے جن مین اچھے اطوار کا ذکر ہو۔ یہہ بھی تعریف نہین ہے۔ کیونکہ اخلاق اور اچھے اطوار قریب ایک ہی معنے رکھتے ہین۔ وہ تعریف نہین ہوی بلکہ خیال کو دوسرے الفاظ مین لا لیا گیا۔

(۳) تعریف لفظ کی ہمیشہ مکمل ہونی چاہیئے۔ یعنے تام ہو۔ اسکو حد تام بھی کہا جاتا ہے۔ وہ تعریف اوس لفظ کے کل افراد پر جامع ہو اور غیر کے داخل ہونے سے مانع ہو۔ مثلاً نقد کی تعریف اگر یون کیجاوے کہ وہ ایک دھات سے بنی ہوئی چیز ہے جس سے جنس خریدی جا سکتی ہے۔ تو تعریف نامکمل ہے۔ کیونکہ کوڑیان اور نوٹ اس تعریف مین داخل نہین ہوتے لہذا یہہ تعریف جامع نہین ہے۔ اور اسی طرح اگر یہہ کہا جاوے کہ نقد وہ ہے جس سے جنس خریدے جاتے ہین۔

تو یہہ تعریف غیر کے داخل ہونے سے مانع نہین ہے۔ کیونکہ اناج وغیرہ سے بھی اور جنس خریدے جاتے ہین۔ پس اس قسم کی تعریف ناقص ہوتی ہے۔

(۴) معرّف اجلا ہو اور اشہر یعنے ایسا ہونا چاہیئے کہ اوس چیز سے جسکی تعریف کیجاتی ہے صاف ہو اور مبہم نہ ہو اس وجہ سے یہہ ضرور ہے کہ تعریف مجہول مجازی اور پیچیدہ نہ ہو۔ مثلاً خوش حالی نیک چلنی کا تاج ہے۔ اس تعریف مین ایک استعارہ شریک کر دیا گیا۔ اس وجہ سے تعریف ناقص ہے۔ لیکن اگر کسی خاص سائنس کے لیئے پیچیدہ تعریف کی گئی تو اوس قاعدہ کی خلاف ورزی نہین ہوتی۔ کیونکہ اس سائنس کا طالب علم سمجھ لیتا ہے۔ عوام نہ سمجھین تو مضائقہ نہین۔

(۵) تعریف جہان تک ممکن ہو اثبات کی شکل مین ہونی چاہیئے۔ اور نفی مین نہ ہو۔ یہہ کہدینا کہ گرمی وہ ہے جو سردی نہ ہو یہ تعریف نفی مین ہے اور ناقص تعریف ہے۔ یا اس طرح کہ "نفس غیر ذی وسعت ہے"۔

اب یہہ دیکھنا ہے کہ تعریف کے حدود کیا ہین۔ یعنے کونسے الفاظ ایسے ہین جنکی تعریف نہین ہو سکتی۔ اور کونسے الفاظ ہین جن کی تعریف ناکمل ہو گی۔ اور کونسے الفاظ ایسے ہین جنکی تعریف کمل ہو سکتی ہے۔

(۱) بعض الفاظ ایسے ہین کہ اون کی تعریف نہین ہو سکتی۔ ان مین سے ایک اسم علم ہے۔ کیونکہ بعض وقت وہ محض نام کی وجہ سے اپنی آپ پوری صراحت کر دیتے ہین۔ مثلاً رستم۔ اس کی نہ کوئی جنس ہے نہ نوع جس سے اوس کی اور صراحت کیجاوے اور بعض وقت اون مین کوئی گنجایش نہین ہوتی اور ایسے مخصوص ہو جاتے ہین کہ

اون کی تعریف ہی نہین ہو سکتی۔ مثلاً زید ایک شخص کا نام ہے۔ اس کی کیا تعریف کیجاویگی۔ یہہ کہدینا کہ فلان کا بھائی یا فلان کا باپ یا بیٹا تعریف نہین ہے۔ دوسرے قسم کے الفاظ وہ ہین جو ہمارے سادے احساسات اور خیالات سے تعلق رکھتے ہین جسکا آگے ذکر بھی کیا گیا۔ مثلاً گرمی۔ رنگ۔ وقت۔ ان کی کوئی تعریف نہین ہو سکتی فقط یہہ محسوس ہوتے ہین یا دیکھے جا سکتے ہین۔

(۲) بعض الفاظ ایسے ہین کہ اون کے تعریفات بدلتے رہتے ہین۔ ایک قسم اون کی تمام سائینس کے الفاظ ہین۔ ان کے جس قدر تعریفات ہوتے ہین وہ ہمیشہ وقتی ہین۔ علم مین ترقی ہوتی ہے اور ایجاد اور معلومات روزانہ بڑھتے جاتے ہین تو اوسکو بدل دینا پڑتا ہے۔ مثلاً بجلی ایک زمانہ تک وہ چیز تھی جو بادلی کے ساتھ نکلتی ہے۔ اب اوس مین جو کل سے نکلتی ہے وہ بھی شریک ہے۔ دوسری قسم اون کی وہ ہے جب ہم اوس لفظ کی ایک تعریف کو تسلیم کرین۔ اوس کے بعد ہم دوسری مد نظر قایم کرکے دوسری تعریف کرین۔ مثلاً دولت کو ہم معمولی طرح سے دیکھتے ہین تو پیسہ اور مال سے مراد لیتے ہین۔ لیکن اگر علم اقتصاد کے لحاظ سے دیکھین تو اوس کی تعریف ایک دوسری کرنی پڑتی ہے۔ کیونکہ علم اقتصاد کے لحاظ سے دولت مین اور بھی چیزین شریک ہین جو پیسہ اور مال سے بھی زیادہ ہین

(۳) وہ الفاظ جن مین تخصیص بہت زیادہ ہے۔ وہ اپنے نام سے اپنی پوری صراحت کردیتے ہین ایسون کی تعریف مکمل ہو سکتی ہے تو وہ الفاظ ہین جو فن کے لئے استعمال ہو سکتے ہین۔ مثلاً مثلث کی تعریف ہم اقلیدس کی وجہ سے بہتر کرسکتے ہین بہ نسبت کتا یا گھوڑے کے جن مین تغیر زیادہ ہے اور گو ہم روزانہ

دیکھتے ہین۔ اور محض اس وجہ سے کہ روز آنہ دیکھتے ہین اون پر غور نہین کیا۔

اس کا خیال ہمیشہ رکھا جاوے کہ الفاظ معمولی زبان مین بھی آتے ہین اور علم وفن مین بھی معمولی زبان مین اوسکے معنے ایک لئے جاتے ہین اور علم وفن مین ایک بعض وقت دونون حالتون مین ایک معنے ہوتے ہین۔ اس کی وجہ سے تعریف مین ایک مشکل کا سامنا ہوتا ہے۔ یعنے آپ ایک لفظ کو تعریف علم وفن کے لحاظ سے استعمال کر رہے ہون اور سننے والے معمولی زبان سے اوس کے مفہوم کو سمجھ رہے ہون۔ اگر دونون کے معنے ایک ہون تو کوئی ہرج نہین۔ مگر علیحدہ ہون تو آپ کے دلائل ویراہین بیکار ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ اس اندیشہ کے رفع کرنے کا طریقہ یہہ ہے کہ جب کوئی اس قسم کا لفظ استعمال کیا جاے تو اوس کی تعریف کر دی جاوے تاکہ سامعین کو کوئی شبہ نہ رہے اور وہ سمجھ جاوین کہ وہ لفظ کن کن چیزون تک محدود ہے منطقی تعریف کر دینا چاہیئے۔ چاہے وہ عام اصطلاح کے موافق ہو یا نہ ہو لفظ کے عام اصطلاح مین ہونے کی وجہ سے مشکل ہوئی۔ مگر جب اوسکی تعریف کر دی گئی تو غلط فہمی کا آپ پر وبال نہین رہتا۔

تعریف جو عام طور سے کی جاتی ہے وہ منطقی تعریف نہین ہے۔ محض بیان تفصیلی یا ذکر او صاف تعریف نہین ہے۔ زید کو کہا جاوے کہ فلانے صاحب کے بیٹے ہین اور فلانے کے بھانجے۔ اور فلان کے بھتیجے۔ اور فلان دفتر کے صیغہ دار تو یہہ عام طور سے تعریف ہے مگر منطق مین تعریف نہین ہے۔ اسی طرح ایک چیز کے طرف اشارہ کر دینا اور یہہ کہنا میرا مطلب ایسی ہی ایک چیز سے ہے۔ تعریف مین داخل نہین ہے۔

بیان وصفی اس قسم کا جسکے ذریعہ سے شناخت ہوتی ہے بیکار نہین ہے۔ وہ اس طرح مفید ہے کہ اوس سے ہم اشیاء کو علیحدہ کر سکتے ہین۔ اور دوسرون سے اوسے متمایز کرتے ہین۔ لفظ کا مصداق (جس پر لفظ صادق آتا ہے) اوس کا وصفی بیان ہو سکتا ہے مگر محض "لفظ" کا کیا بیان وصفی ہو سکتا ہے۔ اوس کی تو فقط تعریف ہی ہوگی۔ کاغذ پر لکھا ہوا ہے یا منہ سے بولا گیا۔ اوس کا کیا وصفی بیان ہوگا۔ کوئی ملک نہین کوئی سما نہین کہ وصفی بیان کیا جاوے۔ لفظ کی فقط تعریف ہونی چاہیئے۔ تاکہ تعریف کے ذریعہ ہمارے خیالات صاف ہون اور مفوبہ اور زبان مین درستی و ترقی ہو۔

باب پنجم

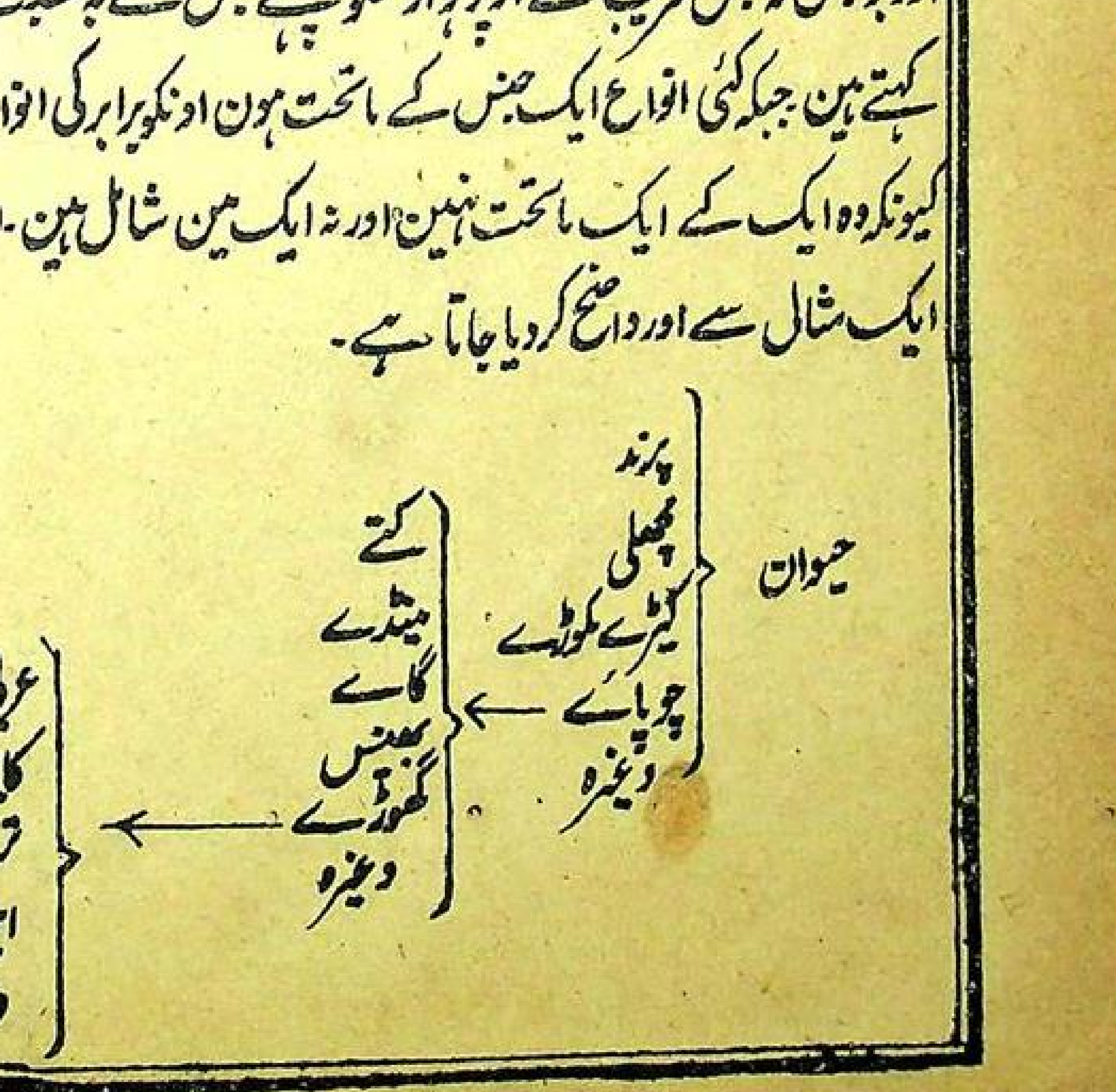
تقسیم الفاظ

ایک اور مضمون الفاظ کے ساتھ ملحق ہے اور وہ تقسیم ہے۔ منطق مین تقسیم سے مطلب یہہ ہے کہ لفظ کی پوری وسعت یعنے تعمیم کا پورا تجزیہ کر کے دکھایا جاوے۔ اوس سے مطلب یہہ نہین ہے کہ تعداد اون افراد کی بتلا دیجاوے جو اوس لفظ نام مین شریک ہین۔ بلکہ ایک بیان اون جماعتون کا کیا جاوے جو اوس لفظ مین شامل ہین جسطرح کے تعریف مین ہم لفظ کی تخصیص کا مجمل اور مکمل بیان کرتے ہین اوسی طرح تقسیم مین ہم تعمیم کا مجمل اور مکمل بیان کرتے ہین۔ مثلاً انسان کی تقسیم اگر ہم نے یون کی کہ اتنے کروڑ انسان دنیا مین ہین۔ اتنے ایشیا

اور استنے یورپ یا غیرہ ہین تو منطق کے لحاظ سے وہ تقسیم نہین ہوی - بلکہ رنگ
کے ذریعہ ہونی چاہیئے تاکہ وہ علیحدہ ہوسکین چاہے وہ کہین ہون - گندمی - گورے
کالے - پیلے وغیرہ - تقسیم مین ہم جماعتون کو علیحدہ علیحدہ کرتے ہین - اسوجہ سے
ہرایک کے لئے بلحاظ مدارج نام بھی علیحدہ مقرر کرنا پڑتا ہے - زمانہ قدیم سے
جونام مقرر کیئے گئے ہین وہ ہم ناظرین کے لئے بشرح وبسط بیان کردیتے ہین
تقسیم مین لفظ "جنس" بہت استعمال ہوتا ہے - اس سے مطلب نام اوس جماعت
کا ہے جس مین خود کئی دوسرے چھوٹی چھوٹی جماعتین شامل ہین - اور لفظ "نوع"
سے مطلب وہ چھوٹی جماعت ہے جو جنس مین شامل ہو - مثلاً حیوان ایک جنس
ہے - انسان - چوپایہ - پرند وغیرہ اوس کی انواع - یا یہ کہ چوپایہ ایک جنس ہے اور
گھوڑے - گائے - بھینس وغیرہ اوس کی انواع ہین - ان دونون لفظون پر غور کرنے
کے بعد ناظرین کو معلوم ہوگا کہ یہہ الفاظ مطلق نہین ہین بلکہ آپس مین منسوب ہین -
جنس کے ساتھ نوع ہونا ضروری ہے - اور نوع کے ساتھ جنس کا آنا لازمی -
جب ایک ہو تو دوسری بھی ہوگی - سوائے اس کے جنس یا نوع کسی خاص جماعت
پر محدود نہین کی جاتی - جو جماعت کہ ہم کو بڑی معلوم ہو اور اوسمین چھوٹی جماعتین شریک
معلوم ہون تو ہم اوس کو جنس کہدینگے - اور چھوٹی کو نوع - اب چاہے یہہ جماعت
جسکو کہ ہم نے جنس کہدیا خود کسی بڑی جماعت کی نوع ہو یا نہ ہو - مثلاً حیوان کو جب
ہم نے لیا تو اوس کے انواع - انسان چوپایہ - پرند - وغیرہ ہوے - اگر چوپایہ کو جنس
لین تو اوس کے انواع گھوڑے - گائے - بھینس - وغیرہ ہوے - چوپایہ خود
ایک مین نوع ہے اور دوسرے مین جنس - اب اگر ہم اور بڑھین تو گھوڑے کے

نوع کی عربی۔ ایرانی۔ اور کابلی کے طرف تقسیم کی جائے تو گھوڑا بجائے نوع کے
جنس ہو جاتا ہے اور کابلی وغیرہ نوع ہو جاتے ہین۔ دونون الفاظ آپس مین منسوب
ہین جو بڑی جماعت ہو وہ جنس ہے اور جو اوس مین مشمول وہ نوع ہے جنس نوع
سے ہمیشہ زیادہ اور نوع جنس سے کم ہوا کرتی ہے۔

جو جنس کسی چیز کے تحت مین ہو اوسکو جنس ادنیٰ کہتے ہین۔ جو جنس کہ دوسرے
جنس کے اوپر ہو اوسکو جنس اعلیٰ کہتے ہین اور جو جنس کہ سب کے اوپر ہے اوس کو
جنس الاجناس کہتے ہین اور جو سب سے نیچے ہے اوسکو نوع سافل کہتے ہین
جتنی جنس جنس الاجناس اور نوع سافل کے درمیان ہین اونکو اجناس متوسطہ
کہتے ہین۔ جو جنس کے ایک جنس کے عین اوپر ہو اوسکو جنس قریب کہتے ہین
اور جو جنس کہ جنس قریب کے اوپر ہو اوسکو پہلے جنس کے بہ نسبت جنس بعید
کہتے ہین جبکہ کئی انواع ایک جنس کے ماتحت ہون اونکو برابر کی انواع کہتے ہین
کیونکہ وہ ایک کے ایک ماتحت نہین اور نہ ایک مین شامل ہین۔ ان سبون کو
ایک شال سے اور واضح کر دیا جاتا ہے۔



اب اس مین گھوڑے کے بہ نسبت چوپایہ جنس اعلیٰ ہے اور عربی۔ ادنیٰ اور تقسیم مذکورہ مین حیوان جنس الاجناس ہے۔ اور ایرانی اور کابلی وغیرہ نوع سافل ہے چوپائے اور گھوڑے ان دونون کے درمیان ہین۔ اسوجہ سے وہ جنس متوسط ہین اور چوپایہ گھوڑے کی جنس قریب ہے اور حیوان جنس بعید۔ گھوڑے مینڈے کتے وغیرہ برابر کی جنسین ہین اوراسی طرح پرندہ۔ مچھلی وغیرہ۔

"فصل" وہ ہے جو ایک جماعت کو مشارکات یعنے اور اوس کے ساتھہ کے جماعتون سے جدا کرے فصل دراصل ایک یا ایک سے زیادہ صفات ہے جسکے ذریعہ ایک جماعت سے دوسرے کی تمیز ہوسکتی ہے۔ مثلاً حیوان جنس ہے۔ اگر اوسکے نوع مختلف دیکھے جاوین توبہت سے جاندار شامل ہین مگر انسان قوت ناطقہ کی وجہ سے علیحدہ نوع ہے۔ یہہ قوت ناطقہ فصل ہے۔ پرندہ علیحدہ کردئے گئے۔ اسوجہ سے کہ اون کو پروبازو ہین۔ پس پروبازو فصل ہوے اسی طرح ہر جماعت جب علیحدہ کی گئی توکسی وجہ سے اور کسی صفت یا صفات کے وجود کی وجہ سے۔ اب اس سے ظاہر ہوگا کہ جب تقسیم جنس سے نوع مین کیجاتی ہے کس بنا پر ہوتی ہے۔ جس لحاظ کی تقسیم درکار ہے پہلے ہم اوسکو لیتے ہین۔ اوسکے بعد اوس کی جماعتون پر غور کرتے ہین۔ ہر ایک کی فصل دیکھے جاتے ہین اور اگر وہ فصل ایک جماعت کو دوسرون سے ممتاز کرتی ہے تو اوسکو جنس کے تحت ایک نوع کے نام سے موسوم کرکے رکھدیتے ہین۔ اسی طرح بقیہ جماعتون کے لئے بھی عمل ہوتا ہے۔ یہہ عمل ختم ہونے کے بعد ہم ہر ایک نوع کو ایک جنس قرار دیتے ہین اور پھر اوسکی نوعین نکالتے ہین یہانتک کہ نوع سافل تک پہنچ جائین

اجناس اور انواع مین ایک اور بات ہوتی ہے. جسکا ذکر کرنا ضرور ہے وہ عرض ہے "عرض" اوسکو کہتے ہین جو جوہر یعنے ذات سے خارج ہو. مگر کسی جنس نوع یا فرد کے ساتھہ شریک ہو. مثلاً سانس لینا اور پکارنا انسان کی ذات سے خارج ہے. یعنے انسانیت ان پر موقوف نہین ہے. دوسرے جانور بھی سانس لیتے اور زبان سے پکار سکتے ہین جو صفت یا خاصیت کسی نوع مین پائی جاتی ہے اور اوسکی ذات سے خارج بھی ہو تو اوسکو خاصہ کہتے ہین اور اگر ایک نوع سے زیادہ مین پائی جاوے تو اوسکو عرض عام کہتے ہین مثال اوسکی یہہ ہے کہ سیدھے ہو کر چلنا یہہ ایک عرض ہے جو خاص انسانون کے واسطے ہے چونکہ فقط ایک نوع مین پائی گئی اسوجہ سے خاصہ کہلایا. دم لینا سواے انسان کے اور جانورون مین بھی پایا جاتا ہے تو وہ ایک سے زیادہ انواع مین ہونے کی وجہ سے عرض عام کہلایا پھر اب اگر وہ صفت یا خاصیت نوع کی افراد سے جدا نہو سکے تو اوسکو عرض لازم کہتے ہین. اور اگر جدا ہو سکے تو اوسکو عرض مفارق کہتے ہین.

مثال ان کی یہہ ہے. زید کلکتہ مین پیدا ہوا. یہہ بات کہ زید کلکتہ مین پیدا ہوا. اوس سے جدا نہین ہو سکتی مگر اوسکے ساتھہ ہی اوسکی ذات سے خارج ہے انسان اور انسانیت کے لئے کلکتہ مین پیدا ہونا ضرور نہین ہے. اسوجہ سے یہہ عرض لازم قرار دیا گیا. زید چلتا ہے عرض مفارق کی مثال ہے یعنے اوسیطرح چلنا اوس کی ذات سے خارج ہے. انسان کے لئے ہر وقت چلنا ضرور نہین ہے. یہہ صفت چلنے کی ایسی ہے کہ اوس سے جدا ہو سکتی ہے. یہہ کچھہ ضرور نہین ہے کہ وہ ہمیشہ چلتا ہی ہو. بیٹھنا. سونا بھی ممکن ہے. یہہ صفت عرض مفارق

کے نام سے موسوم ہے۔

اب چونکہ یہہ ظاہر کردیا گیا کہ جنس نوع فصل اور عرض کیا ہین۔ لہذا تقسیم کے طریقہ اور قواعد کا بھی ذکر ضرور ہے۔ تقسیم کے ذریعہ سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ ایک شے کے کس قدر اجناس اور انواع اور افراد ہین۔ قواعد تقسیم حسب ذیل ہین

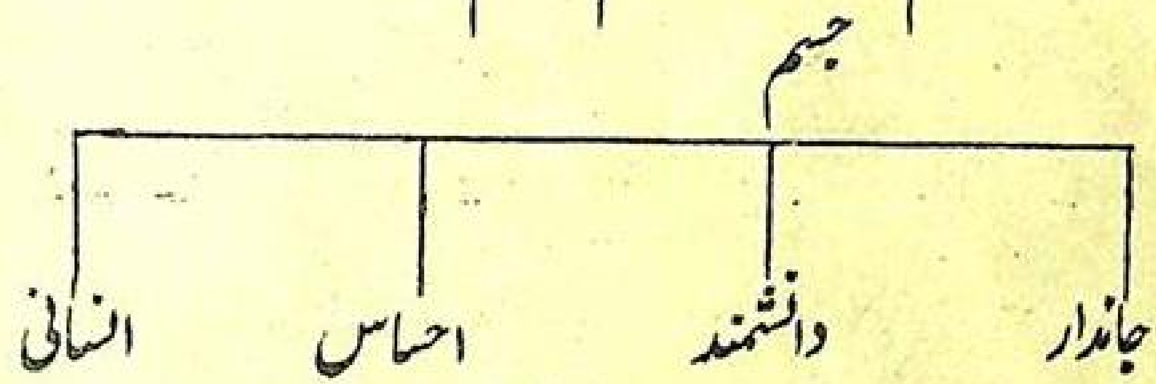
(۱) یہہ کہ جس قدر حصص ہین یا انواع ہین کسی شے کی تقسیم کیجاوے تو وہ حصص یا انواع بحیثیت مجموعی جنس یا شے منقسمہ کے برابر ہوں ان مین کمی زیادتی نہ ہو۔ پس اگر جنس سانپ کی تقسیم کیڑے مکوڑے ناگ اور ہرے سانپ مین کی جاوے تو یہہ تقسیم غلط ہوگی۔ کیونکہ اس مین ایک چیز زیادہ ہوگئی۔ کیڑے مکوڑے اور سانپ کو کیڑہ مکوڑہ نہین کہا جاسکتا۔ اور دوسری وجہ یہہ کہ انواع چھوٹ گئے۔ کیونکہ ناگ اور ہرے سانپ کے سوائے اور بھی سانپ ہوتے ہین۔

(۲) یہہ کہ حصص اور انواع اور جنس آپس مین محمول و موضوع ہوسکین مثلاً حیدرآباد کی تقسیم صوبہ گلبرگہ اور صوبہ ورنگل۔ میدک اور اورنگ آباد مین۔ یہہ محض ایک جنس کے ٹکرہ کرنا ہے تقسیم نہین کیونکہ یہہ نہین کہا جاسکتا ہے کہ حیدرآباد گلبرگہ ہے۔ خلاف اسکے تقسیم سابق مین یہہ کہا جاسکتا ہے کہ سانپ ناگ ہے اور ناگ سانپ ہے۔

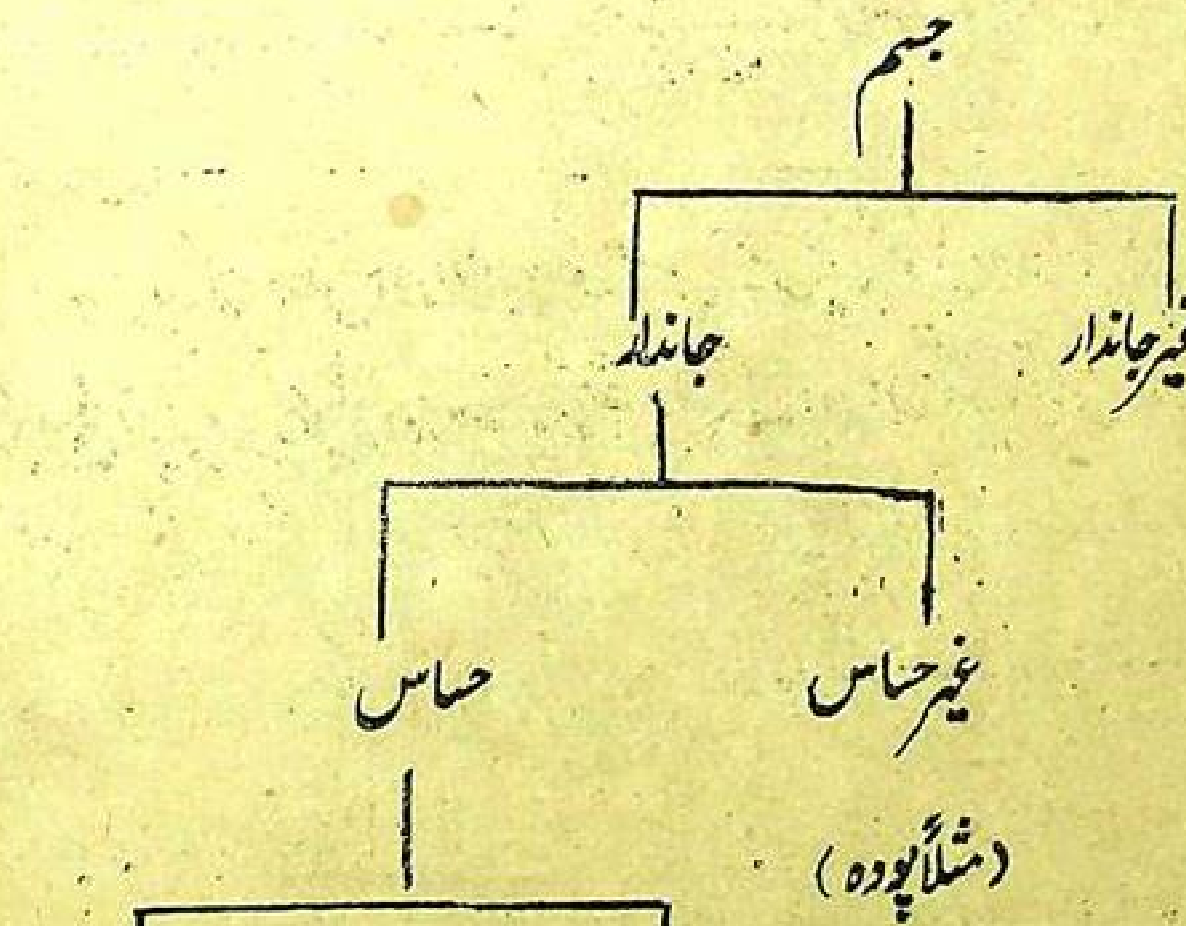
(۳) تقسیم مین وجہ تقسیم ایک ہی ہونا چاہیے یعنے ایک ہی نصل تقسیم کی ہونی چاہیے۔ مثلاً زمین کی تقسیم اگر پہاڑی میدانی آبی اور تری مین کی جاوے تو اس مین وجہ تقسیم ایک نہین ہے۔ بلکہ دو ہین۔ کیونکہ پہاڑی اور میدانی سطح کے

کے لحاظ سے ہے۔ اور آبی اور تری زراعت کے لحاظ سے۔ ایک نوع دوم مین شریک ہوجاتی ہے اور تقسیم غلط ہوجاتی ہے۔

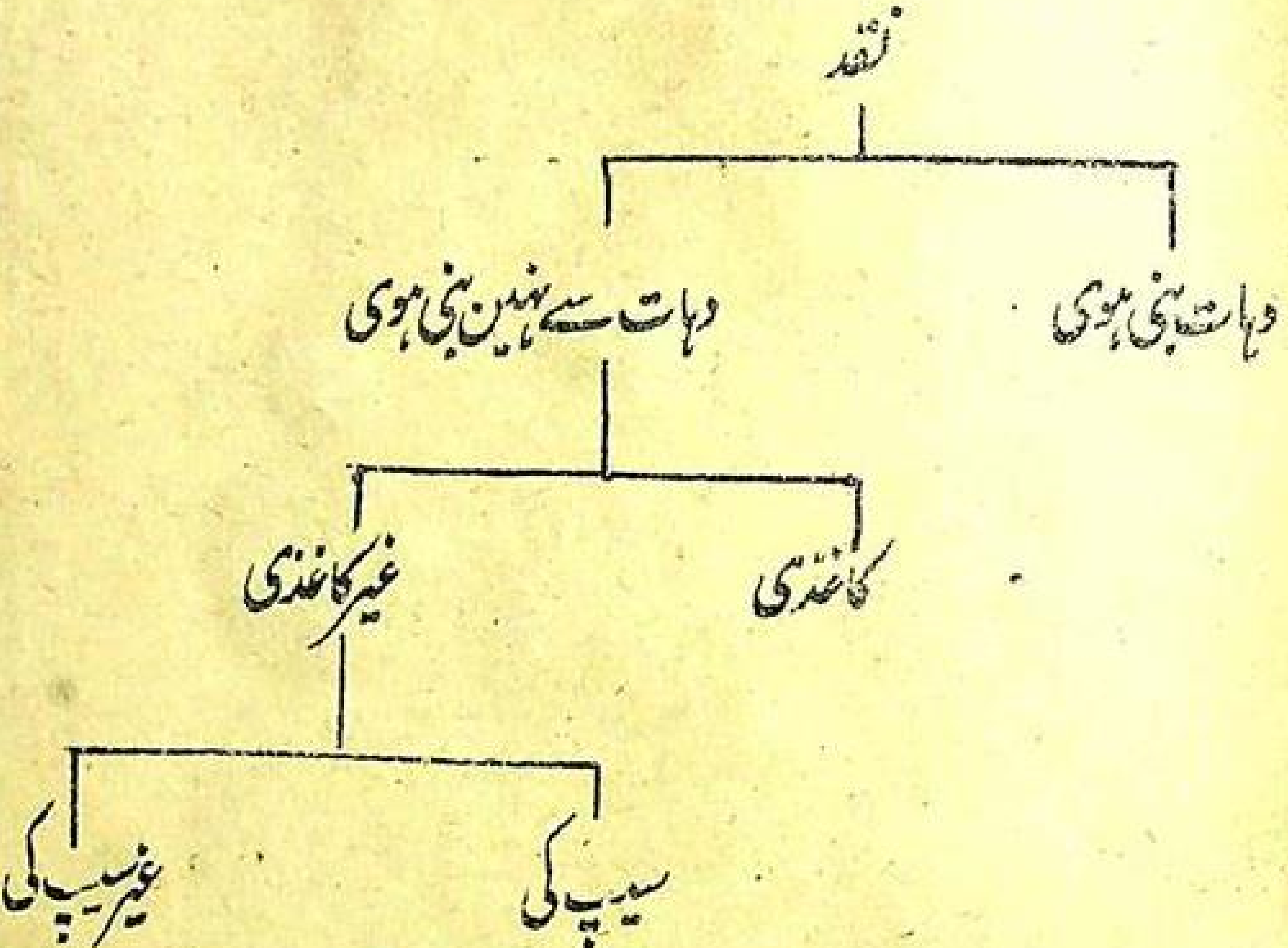
(۴) اگر تقسیم مسلسل ہوتی جاوے تو ہر ایک تقسیم بروجہ تقسیم یا فصل قریبہ ہونی چاہیے۔ ورنہ تقسیم غلط ہے مثلاً جسم کی تقسیم یون کردی گئی کہ۔



تو غلط ہے کیونکہ سلسلہ برابر نہین رہا۔ کچھ انواع چھوٹ گئے اور کچھ بعد کے انواع پہلے لائے گئے۔ اور اگر یون کیجائے تو درست ہے۔



ایک اور تقسیم کا طریقہ یہ ہے کہ یکے بعد دیگرے متناقض الفاظ مین تقسیم کیجاوے۔ اس مین صفت یہ ہے کہ اس قسم کی تقسیم ہمیشہ جنس کے تمام افراد پر حاوی ہوتی ہے اور کوئی فرد چھوٹنے نہین پاتا مثلاً۔



اس تقسیم سے ظاہر ہے کہ ہر شئے جو جنس نقد مین آسکتی ہے وہ تقسیم مین ہے نقد یا دہات سے بنائی جاوے گی۔ جیسے اشرفی روپیہ وغیرہ یا نہ بنائے جاوےگی پس پوری تقسیم ہوگئی۔ اوسکے بعد دوسرے تقسیم اوس کی ہوی۔ کہ اگر دہات کی نہین ہے تو کاغذی ہے یا کاغذی نہین ہے۔ کاغذی مین سب نوٹ ہنڈوی وغیرہ آگیے (گویا دہات سے نہین بنی ہوی) پس اوس کی بھی پوری تقسیم ہوگئی۔ پھر اب غیر کاغذی کی تقسیم کی گئی تو وہ یا دریائی سیپ وغیرہ سے بنائی گئی ہوگی جیسے کوڑی دریا سے نہین لی گئی ہوگی۔ اس مین بھی پوری تقسیم ہوگئی۔ کیونکہ اگر کوڑی نہ ہو۔ اور کوئی شے ہو۔ بکرے کے چمڑے وغیرہ کو بھی بطور نقد کے استعمال کیجائے تو وہ سب

غیر سبب مین داخل ہو گی۔ اس تقسیم کا نام منطقی اصطلاح مین تقسیم بالتفارع ہے۔
اس قسم کی تقسیم مین نقص یہہ ہے کہ۔

(۱) ہر ایک تقسیم کے وقت ایک نوع کی پوری صراحت نہین ہوتی۔
مثلاً تقسیم مندرجہ بالا مین ذہانت سے بنی ہوئی کی کوئی تقسیم نہین ہوی۔ محض ذہانت کہدیا
گیا باوجودیکہ ذہانت کے خود کئی اقسام ہین۔

(۲) اشیا در اصل جو نفی مین آتے ہین دنیا مین موجود ہین یا نہین۔ اسکا
اقرار نہین کیا جا سکتا۔ ممکن ہے کہ بغیر ذہانت کی نقدرت ہو۔

(۳) یہہ کہ بڑی طولانی اور مشکل ہے۔ ایک لفظ لیکر اوس کے تناقص
اسی طرح دور تک چلے جانا پڑتا ہے۔

ان نقائص کی وجہ سے اس طرح کی تقسیم آج کل زیادہ استعمال مین نہین
آتی۔ اگر کوئی خاص وجہ ہو تو ایسی تقسیم تیار کیجاتی ہے۔ یہہ بھی خیال رکھ لینا ضرور
ہے کہ عام طور سے جو تقسیم کی جاتی ہے وہ منطقی تقسیم نہین۔ اوسکا مفہوم اور ہے
اول تو یہہ کہ وہ ٹکڑے کرنا نہین ہے جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا۔ درخت کو ٹہنیون۔ پیڑ
اور جڑون مین تقسیم کیا جاوے تو وہ معمولی زبان مین تقسیم ہے۔ مگر علم منطق مین تقسیم
نہین ہے۔ دوسرے یہہ کہ ایک جنس کے صفات بیان کرنا تقسیم نہین ہے
درخت کو کہدیا گیا کہ اوس مین سبزی ہے۔ اونچائی ہے۔ اور خوبصورتی ہے منطقی
تقسیم نہین ہے محض صفات بیان کرنا ہے۔ تیسرے یہہ کہ ایک لفظ کے کئی
معنی بیان کرنا وہ بھی تقسیم منطقی نہین۔ بخار کو کہا گیا کہ بیماری ہے اور پانی سے نکلنے
والی چیز ہے یہہ تقسیم نہین ہے بلکہ ایک لفظ کے کئی معنے بیان کیے گئے۔

فصل دوم قضیہ

باب اوّل

قضیہ کے اقسام

اسکا ذکر قبل ازین کردیا گیا کہ جب تصدیق زبان سے صادر ہو تو وہ قضیہ کہلاتا ہے۔ اور وہ کئی لفظون سے مرکب ہے۔ اور اوس مین احتمال جھوٹ اور سچ کا ہے۔ علم منطق مین قضیہ ہمیشہ جملہ بیانیہ ہوتا ہے۔ یعنے نہ اوس مین کوئی سوال آسکتا ہے۔ اور نہ کوئی امر ہو سکتا ہے اور نہ التجا۔ بلکہ صرف واسطے بیان کے ہوتا ہے۔ جیسا کہ آگے ذکر کیا گیا۔ یون تو قضیہ مین کئی الفاظ ہوتے ہین مگر سب مین تین اجزا ہوتے ہین۔ اس سے زیادہ ہو سکتے ہین اور نہ کم۔

پہلا جزو اوسکا موضوع ہے "موضوع" اوسکو کہتے ہین جسکے نسبت کچھ کہا جاوے خواہ وہ اثبات کے ساتھ ہو یا نفی کے ساتھ۔ مثلاً درخت سبز ہے۔ یہان درخت موضوع ہے۔ اسکے نسبت یہہ کہا گیا کہ وہ سبز ہے۔ یہہ درخت سوکھا نہین ہے۔ اوسی لفظ درخت کے متعلق یہہ کہا گیا کہ وہ سوکھا نہین ہے۔

دوسرا جزو اوسکا محمول ہے "محمول" وہ ہے جو موضوع کی طرف نسبت کیا گیا۔ مثلاً امثلہ بالا مین سبز اور سوکھا محمول ہین جو موضوع درخت کے نسبت کہے گئے۔

تیسرا جزو اوسکا نسبت حکمی یا رابطہ ہے "نسبت حکمی" یا "رابطہ" اوسکو کہتے ہین جسکے ذریعہ موضوع اور محمول کے درمیان موافقت یا ناموافقت ظاہر ہو۔ امثلہ بالا مین لفظ "ہے" اور "نہین ہے" رابطہ ہین۔ اوسکے ذریعہ اثبات اور نفی کا اظہار ہوتا ہے۔ رابطہ مین اکثر وہی الفاظ استعمال ہوتے ہین۔ جو مصدر "ہونا" سے مشتق ہون۔ اور ہمیشہ زمانہ حال کا ذکر ہوتا ہے۔ ماضی اور مستقبل منطق مین استعمال نہین کیا جاتا۔ جو تصدیق ہو اوس مین زمانہ حال ہونا چاہیے۔ اگر ہم گذشتہ کے متعلق بھی کرین تو اتنی دیر کے لئے ہم اوس زمانہ مین پہنچ جاتے ہین۔ قضیہ زمانہ حال کا ہو تو اچھا بحث ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی کہے کہ اورنگ زیب منصف بادشاہ تھا۔ تو مدعی اور مدعی علیہ دونون کو اورنگ زیب کے زمانہ مین فرض کرنا پڑے گا۔ اور واقعات کو اون کے سامنے ہوتے ہوے دیکھکر تصفیہ کرنا پڑے گا۔ اسی طرح آیندہ کی بھی بحث محال ہے گذشتہ کے واقعات تو ہم تاریخ سیاحے سوانح عمری وغیرہ سے نکال سکتے ہین۔ مگر آیندہ کیا ہونے والا ہے۔ عمر بھر بھی بحث ہو تو تصفیہ نہین ہو سکتا۔ تو زمانہ حال استعمال

کرنے سے یہ عذر رفع ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اوس سے ہم صاف صحیح اور یقینی وقت مقرر اور محدود کر دیتے ہیں۔ کسی کو موقعہ نہیں ملتا کہ کہے ایسے وقت میں تھا۔ اگر ایسے وقت میں نہیں تھا۔ مدعی اور مدعی علیہ دونوں موجود رہتے ہیں۔ اگر ہم تصدیق میں صفات کا یا واقعات کا ذکر ایک کے بعد ایک کریں تو بھی وہ زمانہ حال ہی سمجھا جاویگا۔ کوہا ایک ہی وقت میں کالا بھی ہے اور بھاری بھی ہے اور موڑا جا سکتا ہے۔ اگر ہم اون صفات کو ایک کے بعد ایک دیکھیں تو رنگ کالا۔ زمانہ ماضی نہیں ہو جاتا۔ اور بھاری زمانہ حال نہیں ہو جاتا۔ بلکہ سب صفات حال ہی کی ہیں اور محض ہمارے دیکھنے کی وجہ سے ہم نے ایک صفت کو دوسرے سے بعد کر دیا۔ تصدیق سب زمانہ حال کی ہے۔ گو ہم ایک آن میں سب کو نہ دیکھ سکیں۔

قضیے کئی قسم کے ہوسکتے ہیں۔ انکی اقسام کا ذکر کرنا علم منطق میں نہایت ضروری ہے۔ اور وہ حسب ذیل ہیں۔ قضایا کی تقسیم انکے عنوان سے ہوسکتی ہے۔

پہلی تقسیم باعتبار ترتیب قضیہ مفرد اور قضیہ مرکب۔ مفرد وہ قضیہ ہے جس میں موضوع اور محمول ایک ایک ہوں۔ مثلاً لوہا سخت ہے مرکب وہ قضیہ ہے جس میں کم سے کم دو موضوع یا دو محمول ہوں۔ یا موضوع اور محمول دونوں کم سے کم دو ہوں۔ ایسے قضیہ کے اجزا کو جدا جدا کر کے کئی ایک قضیہ بنا سکتے ہیں۔ مثلاً "چوپایہ۔ پرند۔ اور کیڑے مکوڑے جاندار ہیں" گو ایک قضیہ معلوم ہوتا ہے۔ مگر دراصل تین قضیے ہیں۔ چوپایہ جاندار ہیں۔ پرند جاندار ہیں۔ کیڑے۔ مکوڑے جاندار ہیں دوسری مثال "انسان اور فرشتے ذی عقل اور عابد ہیں"۔ یہاں موضوع اور محمول

دونون دو ہین۔ اسوجہ سے چار قضایا نکلتے ہین۔ انسان ذی عقل ہے۔ انسان بد ہین۔ اور فرشتے ذی عقل ہین۔ اور فرشتے عابد ہین۔ بعض قضیے ایسے ہین کہ ظاہر مین وہ مرکب معلوم ہوتے ہین۔ مگر درحقیقت وہ مرکب نہین۔ مثلاً غم اور خوشی آپس مین مخالف ہین۔ یہہ کوئی نہین کہہ سکتا کہ غم مخالف ہے۔ اور خوشی مخالف ہے اس قضیہ کے دو مفرد بنانا چاہین تو ناممکن ہے۔

دوسری عام تقسیم قضایا کی بلحاظ عدم و وجود شرط ہے۔ حملیہ و شرطیہ۔ قضیہ حملیہ وہ ہے جسمین کوئی شرط نہو۔ یعنے اثبات اور نفی بلا شرط پائی جاوے۔ مثلاً انسان مرنے والا ہے۔ روح فانی نہین ہے۔ شرطیہ وہ قضیہ ہے جس مین ایک چیز کا صدق دوسرے کی صدق پر موقوف ہو۔ یا ایک دوسرے کا منافی ہو۔ مثلاً اگر آفتاب نکلا تو صبح ہوگی۔ اس قسم کے قضیہ کی دو حالتین ہوتی ہین۔ ایک متصلہ اور دوسرا منفصلہ۔ متصلہ وہ ہے جس مین صدق دوسرے قضیہ کا اول پر موقوف ہو مثلاً زید اگر دوا کھاوے تو اچھا ہوجائیگا۔ اچھا ہوجائیگا دوسرا قضیہ ہے۔ اوسکا صدق قضیہ اول پر موقوف ہے۔ دوسرا منفصلہ وہ ہے جس مین حکم بالانفصال پایا جاوے یعنے نہ دونون جزو قضیہ کے سچے ہونا ممکن ہو اور نہ دونون کا جھوٹا ہونا ممکن ہو۔ مثلاً زید راست گو ہے یا غلط گو۔ اس مین حرف انفصال لفظ یا ہے اور اب اس قضیہ مین دونون باتون کا ایک دم صحیح ہونا یا جھوٹ ہونا ناممکن ہے۔ دونون مین سے ایک صادق ہوگی یا غلط گو ہوگا یا راست گو۔ یہہ ناممکن ہے کہ شخص راست گو بھی ہو اور ایک ہی وقت مین غلط گو بھی ہو۔ قضایا شرطیہ کی بحث آئندہ کیجاویگی قضایا حملیہ کے جو ذیلی تقسیم ہے وہ درج کیجاتی ہے۔

تقسیم قضایا بلحاظ کیفیت (۱) موجبہ یا سالبہ۔ موجبہ وہ قضیہ ہے جس مین موضوع
اور محمول کے درمیان موافقت ہو یعنے اونکے درمیان نسبت اثبات ہو۔ مثلاً برف سرد ہے
سالبہ اوس حالت مین کہلائیگا جبکہ موضوع اور محمول کے درمیان ناموافقت ہو یعنے نسبت
نفی کی ہو۔ مثلاً آگ سرد نہین ہے۔ قضیون کے درمیان تمیز کرتے وقت کہ آیا وہ
موجبہ ہین یا سالبہ اسکا ضرور خیال رکھنا چاہئے کہ قضا موجبہ اور سالبہ ہوتے مین
ہمیشہ نسبت حکمیہ کے تابع ہوا کرتے ہین پس اگر نسبت حکمیہ مثبتہ ہو تو وہ قضیہ موجبہ
ہے اور اگر نسبت حکمیہ منفیہ ہو تو قضیہ سالبہ ہے۔ اگر موضوع یا محمول مین نفی ہو۔
اور نسبت حکمیہ نہ ہو تو وہ موجبہ ہی ہوگا۔ مثلاً خدا کے حکم کو نہ ماننا گناہ ہے۔ یہہ قضیہ
درحقیقت موجبہ ہے۔ کیونکہ اس مین موضوع خدا کے حکم کو نہ ماننا ہے۔ گناہ محمول
ہے۔ لفظ ہے نسبت حکمی۔ بعض جملہ ایسے ہوتے ہین کہ اون مین سالبہ ہونا معلوم
نہین ہوتا کیونکہ علامت نفی کی دوسرے موقعہ مین آجاتی ہے۔ مثلاً نا تمام فرشتہ
و تمام انسان کسی کو گناہ سے پاک کرسکتے ہین (ایسے قضیہ کو معدولہ بھی کہتے ہین)۔
یہان پر علامت نفی کی سب سے پہلے آگئی اور فعل سے دور ہے۔ اب
اس کو منطق کی طرز مین لایا جاوے تو اس طرح ہوگا۔ تمام انسان اور فرشتہ کسی کو
گناہ سے پاک نہین کرسکتے صاف کرنے کے بعد معلوم ہوگیا کہ سالبہ ہے۔ اس قسم
کے قضیون کو جو بے ترتیب اور پیچیدہ ہین۔ ترتیب بدل کر واضح کرلینا چاہئے
پہلے اوسکا مطلب سمجھ کر اوس کو منطقی طرز مین بیان کیا جاوے تو یہہ ظاہر ہوجاتا
ہے کہ وہ سالبہ ہے یا نہین منطق مین صرف و نحو کا خیال نہین رکھا جاتا اور یہ رنگینی
عبارت کا۔ منطق کا مطلب یہہ نہین ہے کہ عبارت مین رنگینی ہو اور قواعد صرف و نحو

سے بالکل برابر ہو بلکہ دلالت صحیح ہو۔ اس وجہ سے ترتیب الفاظ بدل دی جاسکتی ہے۔ یا اوس کا مطلب دوسرے الفاظ مین بھی ادا کیا جا سکتا ہے تو جائز ہے۔ قضیون کے ایجاب وسلب کو کیفیت قضیہ بھی کہتے ہیں۔

(۲) تقسیم قضایا بلحاظ کم۔ کلیہ اور جزیہ۔ کلیہ وہ ہے جسکا محمول موضوع کے لئے ثابت ہو یا محمول موضوع کے ہر ہر فرد سے مسلوب ہو۔ یعنے محمول تمام افراد موضوع سے موافقت یا ناموافقت رکھے۔ اور کل موضوع کسی واسطے بولا جاوے مثلاً "کل انسان مرنے والے ہیں" یہہ کلیہ ہے کیونکہ محمول مرنے والا ایسا ہے کہ کل پر عائد ہوتا ہے اور کل انسان کے لئے کہا گیا ہے۔ ایک اور مثال "انسان درخت نہین ہے" یہہ بھی قضیہ کلیہ ہے کیونکہ یہان لفظ درخت تمام افراد موضوع یعنے انسان سے سلب کر لیا گیا ہے۔

الفاظ۔ سب۔ تمام۔ ہر ایک۔ کوئی نہین۔ قضیہ مین بڑہا دینے سے قضایا کی کلیت ظاہر ہوتی۔ جس قضیہ مین علامت کلیت کی نہو اوسکو جملہ بھی کہتے ہین مثلاً چارپایہ ہین۔ جانور ذی عقل نہین ہین۔ یہہ سب کلیہ ہین گو اون مین علامت کلیت نہین غرض یہہ کہ گو علامت کلیت کی ہو یا نہو مطلب سے دیکھ لینا چاہئے۔ کہ وہ جملہ کلیہ ہے یا نہین۔ اوپر ذکر کر دیا گیا کہ صرف و نحو کے اصطلاحات سے منطق کو مدد ملتی ہے۔ مگر منطق اون اصطلاح کی پابند نہین منطق جملہ کا مطلب دیکھتی ہے۔ اسیطرح قضیون مین مطلب دیکھنا چاہئے کہ کلیت ہے یا نہین۔

جزیہ وہ ہے جس مین محمول موضوع کے کل افراد کے لئے نہو بلکہ بعض افراد کے واسطے آیا ہو۔ مثلاً بعض عیسائی مسیح کے سچے پیرو نہین ہین۔ اس مین مسیح کے سچے

پر محمول ہے۔ مگر تمام عیسائیوں پر دلالت نہیں کرتا بلکہ بعض پر اسوجہ سے وہ قضیہ
جزیہ ہوا دوسری مثال بہت سے آدمی بہادر ہیں۔ یہہ بھی جزیہ ہے۔ کیونکہ لفظ بہادر
تمام آدمیوں کے واسطے صادق نہیں آتا ہے۔ بلکہ ایک بڑے حصہ پر اور ایک
حصہ چھوڑ دیا گیا۔ جزیت کی علامت بعض۔ کچھ۔ وغیرہ ہے۔ بعض قضیہ جزیہ جیسے کہ
کلیہ میں مہملہ کہے جاتے ہیں جیسے ان میں کوئی علامت جزیت کی ظاہر نہیں ہوتی۔ مثلاً
آدمی شیر ہوتے ہیں۔ اس میں کوئی علامت نہیں ہے۔ مگر پھر بھی یہہ نہیں کہا جا سکتا
کہ ہر ایک آدمی شیر ہیں۔ غرض یہہ کہ مطلب سے سمجھ لینا چاہیئے کہ جزی ہے یا کلی۔ مثلاً
اگر یہہ کہا جاوے کہ اوس میں نیم چوتھائی قربانی ہے یا قتل تو ظاہرہ نہ کلیہ معلوم
ہوتا ہے نہ جزیہ مگر دراصل جزیہ ہے۔ منطقی شکل میں لایا جاوے تو لفظ بعض استعمال ہوگا
اوس ارتھی میں بعض حصہ قتل ہے۔ یا اگر یوں کہا جاوے کہ ساٹھ فی صدی آدمی
جیتے تو یہہ کہا جاوے گا کہ بعض نہیں جیتے۔ قبل ازین ذکر کیا گیا کہ عبارت کی رنگینی
اور تعداد سے منطق کو تعلق نہیں ہے۔ طوفان میں ہر کوئی گھر میں تباہ لیجا سکتی ہے
کلیہ ہی کیونکہ ہر کوئی سے مطلب تمام یا کل ہے چند آدمی پل پر سے گزرے۔ جزیہ
ہے چند کے معنی بعض کے ہیں۔ لفظ اکثر بھی جملہ میں آوے تو ہم اوسکو جزیہ کہینگے
چند سے مطلب عموماً یہہ ہوتا ہے کہ آدھے سے کم مگر صفر نہیں۔ اکثر سے مطلب
آدھے سے زائد مگر کل نہیں۔ لیکن دونوں منطق میں جزیہ ہوتے ہیں کیونکہ کل پر دلالت
نہیں کرتے۔

اب اسکا خیال رکھنا ضرور ہے کہ ہر قضیہ یا موجبہ ہوگا یا سالبہ۔ اور ہر ایک
ان میں سے کلیہ ہوگا یا جزیہ ایک موضوع سے اور ایک محمول سے ہم چار قضیہ

بنا سکتے ہین - موجبہ کلیہ - سالبہ کلیہ - موجبہ جزیہ - سالبہ جزیہ - اور ان کے واسطے
حرف مقرر کردین تو آسانی ہوگی -

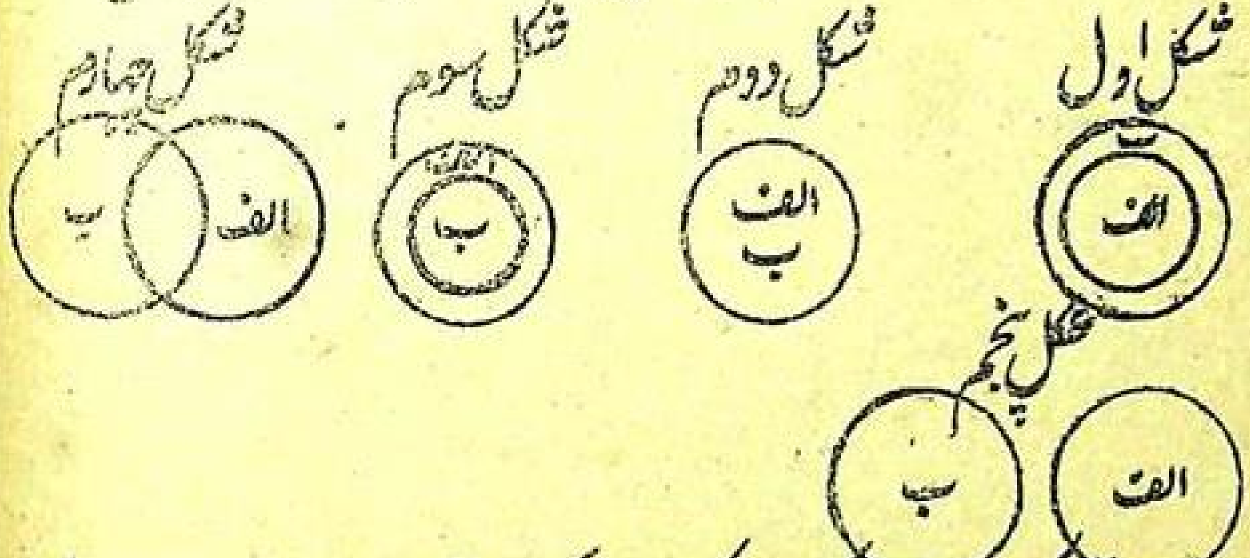
م ک - یعنے موجبہ کلیہ جیسے کل ا ب ہے -

س ک - یعنے سالبہ کلیہ جیسے کل ا ب نہین ہے -

م ج - یعنے موجبہ جزیہ جیسے بعض ا ب نہین ہے -

س ج - یعنے سالبہ جزیہ جیسے بعض ا ب نہین ہے -

ان قضیون کو اشکال کے ذریعہ بھی دکہایا جا سکتا ہے جو حسب ذیل ہین -



اس مین ہر ایک دائرہ ایک ایک کے لئے ہے - پس ہمارا موجبہ کلیہ
کل الف ب ہے سے مطلب یہہ ہوا کہ الف ب مین شامل ہے - اور وہ شکل
اول و دوم سے ظاہر ہے - ایک مین دونون دائرہ مساوی الحدود ہین -
دوسرے مین ایک دائرہ دوسرے کے حدود کے اندر ہے - سالبہ کلیہ کوئی الف
ب نہین ہے - شکل پنجم سے ظاہر ہے - ایک سے ایک دائرہ بالکل علیحدہ ہے
موجبہ جزیہ شکل سوم اور چہارم سے ظاہر ہے کیونکہ دائرہ کا ایک حصہ دوسرے
مین شریک ہے - سالبہ جزیہ بھی شکل چہارم سے ظاہر ہے - کیونکہ جو دائرہ سے
علیحدہ ہے وہ شریک نہین سمجھا جاویگا -

واو قضایا یا قضیوں کے متعلق یہہ کہدیا گیا کہ اون مین ہمیشہ احتمال صدق و کذب کا رہتا ہے۔ اب اگر غور کیا جاوے تو معلوم ہوتا ہے کہ قضیون کے اجزا کے درمیان تین طرح کی نسبت آسکتی ہے۔ یا تو وہ ایجاب کے ساتھہ ہوگی دوسرے یہہ کہ سلب کے ساتھہ ہوگی۔ اور تیسرے یہہ کہ متوسط ہوگی یعنے بعض حصہ اقراری اور بعض سلبی۔ جب اقرار ہو تو اوسکو نسبت ضروری بالایجاب کہتے ہین۔ جب سلب ہو تو اوسکو نسبت ضروری بالسلب کہتے ہین اور جب متوسط ہو تو نسبت تساوی کہتے ہین پس اب لوہا اور بہاری پر غور کیا جاوے اور اصلیت پر نظر ڈالی جاوے تو ظاہر ہے کہ ان دونون کے درمیان نسبت ایجاب ضرور ہے۔ اور یون قضیہ ہوگا کہ لوہا بہاری ہے۔ اور لفظ شکر اور کھٹاس۔ ان کے درمیان ایجاب کی نسبت اگر لگاوے تو قضیہ کا سچا ہونا ناممکن ہوگا پس نسبت سلب لگائی جاسکتی تھی نہین ہے۔ اور اگر یہہ دو لفظ ہون آدمی اور عالم تو ہم دیکھتے ہین کہ ان دونون کے درمیان ایجاب اور سلب کی نسبت کلیت کے ساتھہ صادق نہین ہوسکتی کیونکہ کوئی یہہ نہین کہہ سکتا کہ سب آدمی عالم ہین۔ اور نہ یہہ کہ سب عالم نہین ہین۔ ایسی حالت مین نسبت غیر معینہ ہے یعنے نہ ایجاب کہا جاسکتا ہے اور نہ سلب پس اسکو غیر معین طور سے یون کہنا ہوگا کہ بعض آدمی عالم ہین یا یہہ کہ بعض آدمی عالم نہین ہین۔

باب دوم

قضیہ کا مفہوم اور جہت

ناظرین کو اسکے قبل معلوم ہو گیا ہے کہ ہم جب قضیہ قایم کرتے ہین تو دو یا زیادہ تصورات کو ملاتے ہین۔ ذہنی فعل ہمارا حسب بیان گزشتہ ایک درجہ اور بڑھ جاتا ہے۔ کیونکہ ہم دو یا زیادہ تصورات کو ملا کر ایک قضیہ قایم کرتے ہین اور اون دونون کے درمیان ایک نسبت حکمیہ یا رابطہ بھی ہوتا ہے۔ کل قضیہ ذہن کا ایک فعل مرکب ہے۔ سادہ یا مفرد تصور نہین ہے۔ یہہ تو حالت الفاظ اور حدود کے لحاظ سے ہوی۔ مگر ہم کو یہہ دریافت کرنا چاہیئے کہ جب اس قضیہ مین ہم موضوع اور محمول دو اطراف لاتے ہین تو ان طرفون کے درمیان کیا تعلق ہے اور ان دونون کے آپس مین کیا معنی قرار دیتے ہین۔ اون کے درمیان موافقت ہے یا یہہ کہ ناموافقت یعنے ایجاب و سلب۔ اسکا تو ذکر ہم نے بیان قضایا مین کر دیا۔ مگر مادہ کے لحاظ سے کیا مناسبت ہے اوسکا بیان نہین کیا گیا۔ یہ بحث منطق مین اس قدر ضرور نہین۔ جسقدر کے علم معقولات مین تاہم ناظرین اگر واقف ہون تو منطق مین بھی مدد ملیگی۔ اس وجہ سے اوس کا مختصر سا بیان ہدیہ ناظرین ہے۔

اس تعلق کا بیان اسوجہ سے بھی مختصر ہونا ضرور ہے کہ اوسکا منطقی فیصلہ کسی نے نہین کیا۔ منطقی کسی راے پر متفق نہین ہین اور مختلف الارا ہونے کی وجہ سے یہہ مسئلہ بھی حل نہین ہوا۔ جسکا جو جی چاہے راے قایم کرے اور اپنی تائید مین استدلال کرے۔ اور دوسرون کی راے کی تردید کرے۔ بہترین اور معتبر آرا کا ذکر کردیا جاتا ہے۔

(۱) معمولی تعلق۔ عموماً سب کو یہی خیال ہوتا ہے کہ طرفین کے درمیان تعلق صفت و موصوف کا ہے موضوع موصوف ہے۔ اور محمول صفت۔ مثلاً اگر کوئی یہہ کہے کہ "میز اونچا ہے" تو میز موضوع موصوف ہے اور اونچا صفت۔ ایک کے تعبیر مین معنے لئے گئے اور دوسرے کے تضمن مین۔ یعنے یہہ وصف جسکا محمول مین ذکر کیا گیا موضوع مین پایا جاتا ہے۔ ہم موضوع کو صرف ایک فرد تصور کرتے ہین اور محمول مین ہم صفات کا خیال کرتے ہین۔ اور کل قضیہ کے متعلق ہمارا یہہ خیال ہوتا ہے کہ وہ ایک تصدیق ہے۔ جس مین موضوع کے صفات کا بیان کیا جاتا ہے یا اون سے انکار کیا جاتا ہے۔ یعنے موضوع کس طرح کا ہے محمول مین بیان کیا جاتا ہے۔ یہ تعلق صحیح ہے جب ہم جملہ اسی قسم کے لین مگر جب ہم نے اون جملون پر غور شروع کیا جو صرف ذات اور صفت پر موقوف نہین ہین۔ بلکہ اون مین حال اور محل۔ زمان و مکان وغیرہ دیگر نسبتون کا بھی ذکر آتا ہے تو یہہ راے کو ناقص قرار دینا پڑتا ہے منطق مین صرف ہم صفت ہی کی نسبت پر استدلال نہین کرتے بعض وقت زمان و مکان وغیرہ کی بنا پر بھی استنباط کرتے ہین۔ مثلاً "زید کھڑا ہے" یا "زید کلکتہ مین ہے" یہہ قضیہ ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان کوئی صفت ظاہر نہین ہوتی

بلکہ پہلے مین حالت اور دوسرے مین مکان کی نسبت ظاہر ہوتی ہے۔ بعض منطقیون کا قول ہے کہ استدلال جس قدر کہ ثبوت کے لئے ضرور ہے اوسمین صرف نسبت صفت اور موصوف کی ہی ہونا چاہیے۔

(۲) دوسری راے اس کے متعلق یہہ ہے کہ موضوع اور محمول دونون سے کوئی صفت ناشی نہین ہوتی۔ بلکہ دونون کی ہم تعبیر کرتے ہین۔ اور دیکھتے ہین کہ افراد جو موضوع مین ہین یا تصور جو موضوع مین ہے وہ اون افراد یا اوس تصور سے مطابقت رکھتا ہے یا نہین جو کہ محمول مین ہے۔ یعنی موضوع جن افراد پر دلالت کرتا ہے اونہین افراد پر محمول بھی دلالت کرتا ہے یا نہین۔ مثلاً یہہ قضیہ کہ "پرند گرم خون والے جانور ہین"۔ یا پہلی مثال کہ "میز اونچا ہے"۔ اس کو ہم اس راے کے مطابق معنے لین تو یہہ ہوتے ہین کہ لفظ "پرندہ" ایک فرد پر دلالت کر رہا ہے۔ اوس سے کوئی صفت نہین نکلتی۔ گرم خون والے بھی چند افراد ہین۔ اوس سے بھی کوئی صفت نہین نکلتی۔ افراد پرندہ اور افراد گرم خون والے مین مطابقت ہے۔ اسی طرح میز ایک فرد پر دلالت کر رہا ہے اور اونچا بھی کوئی صفت ظاہر نہین کرتا۔ بلکہ چند افراد پر دلالت کر رہا ہے۔ ہم صرف یہہ دیکھ رہے ہین کہ ان دونون کے درمیان کیا مطابقت ہے۔ ایک جماعت دوسرے مین شامل ہے یا نہین۔ آیا جماعت پرندہ گرم خون والے مین شریک ہے یا نہین۔ اسی طرح میز اونچے افراد مین شامل ہے یا نہین جب ہم نے ہے کہا تو مطابقت ہوی اور جب سلبی قضیہ رہا تو افراد کی مطابقت نہ رہی ایک گروہ سے دوسرا گروہ خارج ہو گیا۔

(۳) تیسری راے یہہ ہے کہ موضوع اور محمول دونون اپنے اپنے صفات

ظاہر کرتے ہین۔ دونون مین تخصیص یا تضمن ہوتا ہے۔ جب قضیہ مین یہہ دونون رہتے ہین تو یہہ آشکار ہوتا ہے کہ ان دونون کے صفات کے درمیان کبھی تعلق ہوتا ہے اور کبھی نہین ہوتا وہ محض تعبیری تعبیر پر محدود نہین رہتے یعنی صرف افراد کا ذکر نہین کرتے بلکہ اوس کے ساتھہ صفات بھی دکھاتے ہین۔ ان صفات کے درمیان تعلق ہستی۔ فقدان۔ یکجائے۔ تعقب۔ اور تعلیل مشابہت وغیرہ کا ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی سفید نہین ہین۔ اس مثال مین کوئی خاص ہے اور سفید بھی خاص ہے تعلق دونون کے درمیان فقدان کا ہے۔ "انسان فانی ہین"۔ انسان سے بھی صفت نکلی اور فانی سے بھی۔ دونون کے درمیان تعلق یہہ نکلا کہ صفات انسان اور صفات فانی یکجا مین اور رہین گے۔ "ہوا گرد اڑاتی ہے"۔ اس مین بھی موضوع اور محمول خاص لئے گئے اور تعلق تعلیل اور تعقب کا نکلا۔

(۴) چوتھی رائے یہہ ہے کہ موضوع اور محمول دونون مین تضمن بھی ہے اور تعبیر بھی ہے۔ دونون عام بھی ہین اور خاص بھی ہین۔ دونون کے درمیان تعلق المضاعف ہے۔ جب ہم دونون کو اس طرح خیال کرین تو رابطہ جو درمیان مین ہے۔ اوس کے دو معنے نکلتے ہین۔ جب ہم اطراف کو تعبیر مین رکھین تو رابطہ "ہے" کے معنے یہ ہوتے ہین کہ موضوع محمول مین شامل ہے۔ اور جب ہم اطراف کو تضمن مین رکھین تو یہہ مطلب ہے کہ وہ صفت جو محمول مین ہے وہ موضوع مین بھی ہے۔ مثلاً اگر یون کہا گیا کہ "انسان دو پایہ ہے"۔ تو مطلب یہہ ہوتا ہے جبکہ صرف تعبیر لیجاوے کہ جماعت انسان جماعت دو پایہ مین شامل ہے۔ جب ہم تعبیر کو قطع نظر کرکے صرف تضمن لین تو مدعا یہہ ہے کہ "انسان" سے جو صفات ظاہر ہوتے ہین اوس مین دو پایہ ہونا بھی

داخل ہے۔

جہت

موضوع اور محمول کے درمیان کس کس قسم کا تعلق ہوتا ہے اوسکا ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ اب ایک اور مسئلہ پر مختصر تقریر کرتے ہین۔ وہ یہہ ہے کہ تمام علم منطق مین یا یون کہو تمام موجودات اور علوم مین اگر ہم قضیے بنائین تو موضوع کے لیئے کن کن اقسام کے محمول ممکن ہین۔ یعنے موضوع کا حمل محمول پر کس کس قسم سے ہو سکتا ہے منطق مین اسکا اصطلاحی نام 'جہت' ہے۔ ارسطاطالیس نے ان کو جمع کیا تھا۔ اور اوسکی فہرست حسب ذیل ہے۔

(۱) ذات یعنے موضوع کیا چیز ہے۔ مثلاً زید کون ہے کا جواب یون کہ زید حیوان ناطق ہے۔ اس مین نام' اور جنس' اور فصل بھی شریک ہین۔ جیسے یہہ زید ہے۔ زید حیوان ہے۔ زید حیوان ناطق ہے۔

(۲) مقدار یعنے موضوع محمول مین کس مقدار کا ہے۔ مثلاً جھاڑ تین گز ہے اس مین اوقات بھی شریک ہین۔ حرکت اور فاصلہ بھی شریک ہے۔ جیسے تقریر تین گھنٹہ کی ہے۔ گھوڑا گھنٹہ مین پانچ میل چلتا ہے۔ مکان دس قدم ہے۔ وغیرہ

(۳) وصف۔ یعنے موضوع کے اوصاف محمول مین کیا ہین۔ جیسے گھوڑا اچھا ہے۔ اس مین صفات کسوبہ بھی شریک ہین جیسے وہ لائق ہے۔ وہ قوی ہیکل ہے وغیرہ۔ قدرتی صفات جیسے وہ ذہین ہے۔ وہ صفات جنکا ہم احساس کرسکین جیسے اوپر کی مثال گھوڑا سیاہ ہے۔ وضع اور شکل بھی مشتمل ہے۔ مثلاً گولا گول ہے۔

(۴) ربط و مقابلہ۔ یعنے موضوع کا محمول سے مقابلہ کیا جاوے تو کیا ہوگا۔ مثلاً

زید عمر کا باپ ہے زید عمر سے چھہ انچ اونچا ہے۔

(۵) فعلیت یا حرکت۔ یعنے موضوع کس کام مین مشغول ہے۔ اب چاہے وہ خود انسان ہی مین ہو یا خارج مین۔ مثلاً زید لکڑی کاٹ رہا ہے۔ یا آرا لکڑی کاٹ رہا ہے۔

(۶) تحمل۔ یعنے موضوع کس کام کو اپنے پر قبول کر رہا ہے۔ مثلاً طالب علم پڑھ رہا ہے۔ جھاڑ کاٹا جا رہا ہے۔

(۷) مکان۔ یعنے موضوع کس جائے واقع ہوا ہے۔ یا کس جائے ہے۔ محمول موضوع کے مکان کو دکھا رہا ہے۔ مثلاً عمر اس وقت بیت المقدس مین ہے۔ گھوڑا طویلہ مین ہے۔

(۸) زمان۔ یعنے موضوع کس زمانہ مین ہے یا واقع ہوا ہے۔ مثلاً عمر آجکل لندن مین ہے۔

(۹) حالت۔ یعنے محمول یہہ بیان کرے کہ موضوع کی کیا کیفیت ہے۔ مثلاً عمر لیٹا ہے۔ گھوڑا کھڑا ہے وغیرہ۔

(۱۰) ملکیت۔ یعنے موضوع کے پاس کیا کیا اشیا موجود ہین۔ مثلاً عمر لباس فاخرہ پہنتا ہے۔ عمر قرآن رکھتا ہے۔ وغیرہ۔

ناظرین سے ہم نے اس کے قبل بھی عرض کر دیا اور اب بھی عرض کرتے ہین کہ علوم مین موضوع کے محمول کس کس قسم کے ہو سکتے ہین۔ اور اون کے درمیان کیا تعلق ہے۔ دراصل ایک مبحث علم معقولات کا ہے نہ کہ منطق کا۔ اور خصوصاً یہہ بحث کہ موضوع کے محمول کس کس قسم کے ہوتے ہین کلاً معقولی ہے اور

منطق مین اس پر تطویل عبث ہے محمول کس کس قسم کے ہوتے ہین اس سے منطق کو بحث نہین۔ صرف اون کے موجود ہونے کے بعد منطق یہہ دیکھتی ہے کہ وہ صحیح ہین یا نہین۔ تاہم چونکہ قدیم زمانہ سے ان کا ذکر منطق مین کیا گیا ہے اس وجہہ سے ہم نے بھی ناظرین کو ان کی طرف متوجہ کر دیا تاکہ جہت کہا جاوے تو معلوم ہو کہ اوس سے منشا کیا ہے۔

باب سوم

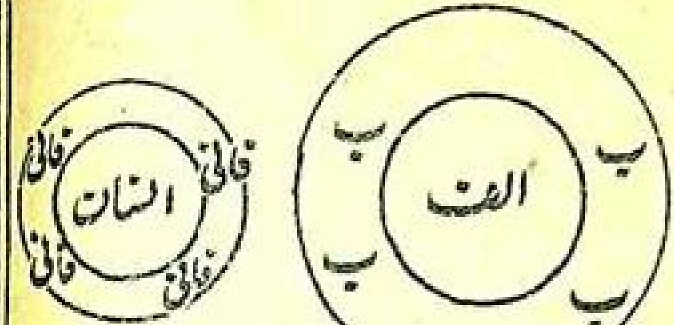
بیان کم

قضیون کی کلیت اور جزیت کا ذکر کر دیا گیا ہے۔ مگر اب اس کی بھی ضرورت ہے کہ اوس کے ساتھہ ہی الفاظ کی بھی کلیت اور جزیت کا ذکر کر دیا جاوے۔ ناظرین کو اس کا خیال رہے کہ یہہ کلیت اور جزیت وہ نہین ہے جو ہم نے اقسام الفاظ مین بیان کیا۔ یہ کلیت اور جزیت صرف قضیہ مین پیدا ہوتی ہے۔ الفاظ بجاے خود کلی یا جزی اس معنے مین نہین ہوتے بلکہ جب اون کو قضیون مین استعمال کیا جاتا ہے جب ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بطور کلی استعمال ہوے ہین۔ یا کہ بطور جزی۔ یعنے جب وہ اطراف مین سے ہون۔ موضوع ہون یا محمول۔ الفاظ کلی اوس وقت کہلاتے ہین جسوقت وہ اپنے تمام افراد پر مشتمل ہون۔ اور جسوقت

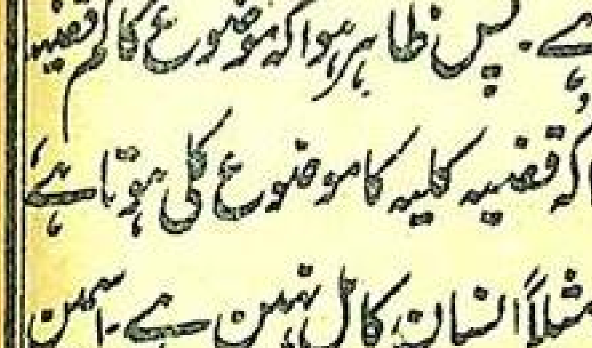
کہ بعض پر شامل ہون تو وہ جزی کہلاتے ہین۔ یا یون کہا جاوے کہ جب وہ تمام افراد پر مشتمل ہون تو اوسکا حصر کامل ہوا ہے اور جب چند پر تو حصر کامل نہین ہوا۔ مثلاً کُل انسان فانی ہین ۔ اس مین انسان کلی ہے یا یہ کہ اوس کا حصر کامل ہوا ہے کیونکہ تمام انسان شامل کر دیے گئے۔ مگر فانی جو محمول ہے وہ جزی ہے۔ یا یہ کہ اوسکا حصر کامل نہین ہوا کیونکہ وہ تمام اپنے افراد پر دلالت نہین کرتا۔ بلکہ بعض پر اس جہت سے کہ فانی مین اور بھی مخلوق شامل ہین۔ صرف انسان ہی نہین اور انسان محض ایک جزو ہی فانی مخلوق کا۔

منطق مین الفاظ کی جزیت اور کلیت کا اصطلاحی نام کم ہے۔ اور منطق کے سمجھنے مین اسکا خیال رکھنا بہت ضروری ہے۔ ورنہ علم اوس کا محال ہے۔ یہہ دیکھ لینا ضرور ہے کہ اطراف کا کیا کم ہے اور وہ کس حیثیت سے ہے۔ کلی یا جزی۔ اسم علم۔ اسم مفرد اور اسم جنس ہمیشہ کلی ہوتے ہین۔ کیونکہ اون مین صرف ایک ہی فرد پر دلالت ہوتی ہے۔ اور اوسکے جزو نہین ہوتے۔ پس حصر کامل ہو جاتا ہے۔ مثلاً زید عمر سے محبت رکھتا ہے۔ مجلس برخواست ہوی۔ اس مین زید اور مجلس کلی ہین۔ اون کے جس قدر افراد ہین وہ سب شریک ہین اسوجہ سے اون کا حصر کامل ہو گیا ہے۔

موضوع یا محمول کسی قضیہ کا یا تو کلی ہوگا یا جزی۔ اس کے سوائے کوئی تیسری راہ نہین۔ مگر فرق یہہ ہے کہ موضوع کی کلیت اور جزیت قضیہ کے کم پر موصوف ہے۔ لیکن محمول کی قضیہ کے کیف پر موقوف ہے۔ اس حالت کو ہم مثالون اور شکلون سے واضح کر دیتے ہین مثلاً۔

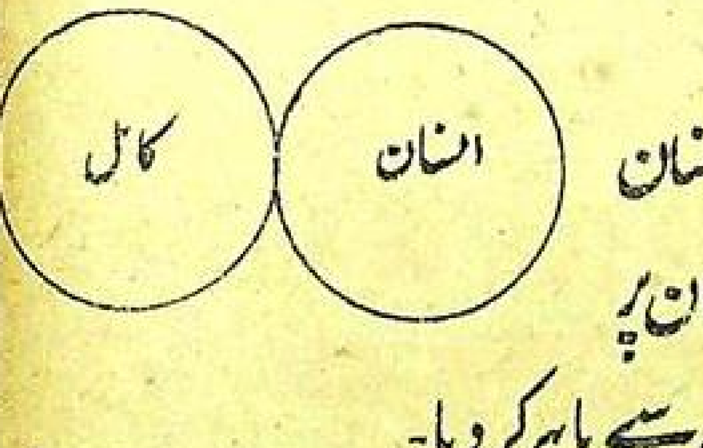


کل الف ب ہے۔ یا کل انسان فانی
ہین۔ اس مین موضوع کلی ہے کیونکہ جمیع
انسان کا ذکر کیا گیا۔ مگر محمول کلی نہین
ہے کیونکہ فانی مین اور بھی موجودات ہین
جن کا ذکر نہین کیا گیا۔ دائرہ فانی بڑا ہے اور دائرہ انسان اوس کا صرف ایک
جزو ہے۔ شکل سے یہہ اور بھی بیّن ہو جاتا ہے۔ پس ظاہر ہوا کہ موضوع کا کم قضیہ
کے کم پر موقوف ہے۔ اور ایک قاعدہ مستنبط ہوا کہ قضیہ کلیہ کا موضوع کلی ہوتا ہے
اگر ہم کلیہ سالبہ لین تو بھی یہی قاعدہ صادق رہیگا۔ مثلاً انسان کامل نہین ہے۔ اسمین
ہم نے انسان مین تمام انسانون کو شریک کر لیا۔ اسوجہہ سے حصر کامل ہوا اور وہ
کلی رہا۔



شکل سے بھی ظاہر ہوگا کہ دائرہ انسان
دائرہ کامل سے باہر ہے۔ ہم نے کل انسان پر
غور کر لیا ہے اور کامل مین نہ آنے کی وجہ سے باہر کر دیا۔

اسی طرح اگر غور کیا جاوے تو ظاہر ہے کہ جزئی قضیون کا موضوع بھی
جزئی ہوتا ہے کیونکہ کل افراد موضوع کا ذکر نہین کیا جاتا بلکہ بعض کا۔ مثلاً بعض
الف ب ہے یا بعض الف ب نہین ہے۔ یا یون کہ بعض آدمی عالم ہین اور بعض
آدمی عالم نہین ہین۔ اس مین جب
بعض کہدیا گیا تو اوس سے جو ظاہر
ہے کہ کل افراد پر صادق نہین آتا۔

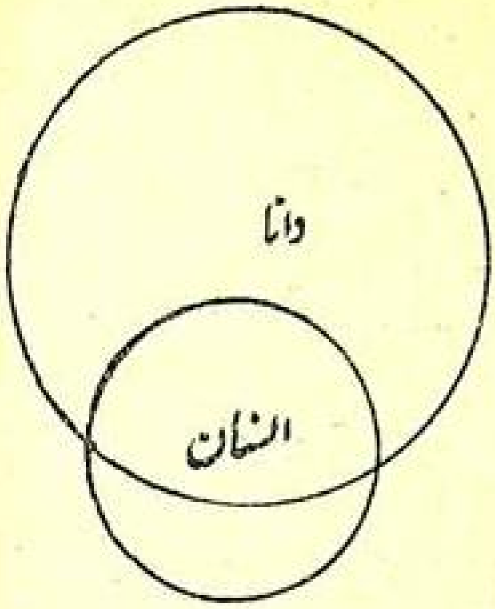


شکل سے بھی ظاہر ہے کہ دائرہ الف اور دائرہ عالم کا تھوڑا سا حصہ دائرہ ب اور دائرہ آدمی مین آتا ہے پس اس سے دوسرا قاعدہ مستخرج ہوا کہ قضیہ جزیہ کا موضوع ہمیشہ جزیہ ہوتا ہے۔ ان دونون قاعدون اور چارون طرح کے قضایا کے بیان سے ظاہر ہو گیا کہ موضوع کا کم قضیہ کے کم پر موقوف ہے۔

اگر اب ہم محمول کے لحاظ سے ان چارون قسم کے قضایا کو دیکھین تو ظاہر ہو گا کہ محمول کی کلیت اور جزیت موضوع کے کم پر موقوف نہین ہے بلکہ قضیہ کے ایجاب اور سلب یعنے کیف پر موقوف ہے۔ اگر ہم یہہ مثال لین کہ کل انسان فانی ہین۔ تو اس سے ہم اس کا اعادہ نہین کر سکتے کہ فانی کے ہم نے تمام افراد گن لیئے۔ یا سب کو شریک کر لیا۔ اور نہ یہہ خیال ہو سکتا ہے کہ کوی اور مخلوق سوائے انسان کے فانی نہین ہین۔ لفظ فانی کا حصر کامل نہین کیا گیا۔ سوائے انسان کے اور بھی فانی ہین۔ شکل سے بھی ظاہر ہے کہ دائرہ فانی بہت بڑا ہے اور دائرہ انسان اوس مین سے صرف ایک حصہ ہے۔



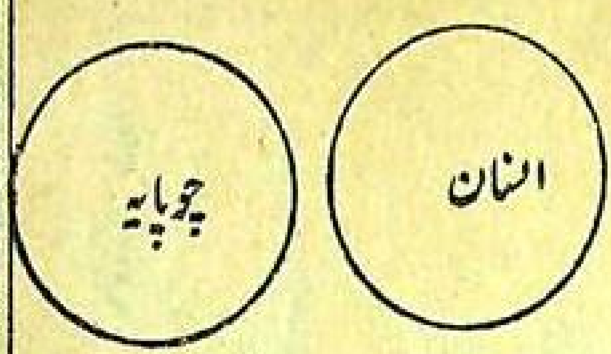
اب ہم کلیہ کو قطع نظر کر کے جزیہ موجبہ لین تو بھی یہی بات ظاہر ہوگی۔ مثلاً یون کہے کہ بعض انسان دانا ہین۔ تو اس صورت مین بھی محمول دانا جزی ہے۔ کیونکہ ہم نے اوس پر حصر کامل نہین کیا۔ علاوہ انسان کے اور بھی دانا ہونا ممکن ہے۔ ہم نے قطعی طور سے اس جملہ مین فیصلہ نہین کیا کہ سوائے بعض انسان کے اور کوئی دانا نہین ہے۔ بدین وجہ کہ لفظ دانا مین کس قدر افراد مین اوس پر غور نہین کیا اور نہ اون کو لفظ مین شریک سمجھا۔ شکل سے بھی ظاہر ہے کہ دائرہ دانا



وسعت مین زیادہ ہے بہ نسبت بعض
انسان کے - اور دائرہ دانا مین ایک
جزو اوس کا شریک ہوا ہے - اب بیان
بالا سے ظاہر ہوگیا کہ قضیہ موجبہ چاہے
جزیہ ہو یا کلیہ دونون حالت مین محمول
اوسکا جزی رہتا ہے - اس بنا پر ہم ایک تیسرا قاعدہ برآمد کر سکتے ہین کہ

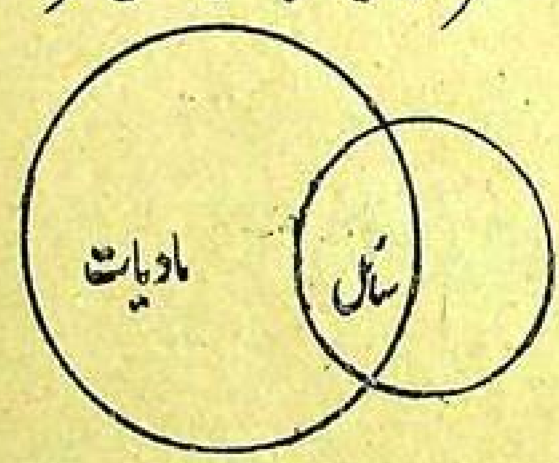
قضیہ موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزیہ محمول اوسکا جزی ہوتا ہے (جزی)

اس قاعدہ کے چند مستثنیات ہین - مگر وہ محض عبارت کی وجہ سے
یا استعارہ کے استعمال سے آجاتے ہین - مثلاً تمام آدمی حیوان ناطق ہین بعض
عنصر دہات ہین - ان مین موضوع اور محمول دونون مساوی الافراد ہین - محمول کلی ہے
کیونکہ حیوان ناطق مین سب انسان آگئے اور دہات مین بعض عنصر بھی شریک
ہو سکتے ہین ایسی مختص حالتون کو مستثنیٰ قرار دیکر عام قاعدہ کو مد نظر رکھنا چاہیے -
اب اگر ہم موجبہ قضایا کو قطع نظر کر کے سالبہ مین مستغرق ہون تو ظاہر ہوگا کہ محمول
ہمیشہ کلی ہوگا چاہے موضوع اوس قضیہ کا کلی ہو یا جزی - کیونکہ جب تک کہ ہم کل افراد
محمول کو دیکھ نہ لین اور اون سے آشنا نہ ہون ہم اون سے انکار نہین کر سکتے -
مثال سے یہہ بات اور بھی واضح ہوگی - کوئی آدمی چوپایہ نہین ہے - اس مین چوپایہ کلی
ہے - کیونکہ جب تک کہ ہم اوس کے کل افراد پر غور نہ کرلین اور اوسکا شمار نہ کرلین یہ
نہین کہہ سکتے کہ آدمی چوپایہ ہے یا نہین - آیا اون جمیع افراد جن کے خواص مین چوپایہ
ہونا لازمی ہے - اون مین انسان کو بھی کوئی جاے ملی ہے یا نہین - پس لفظ چوپایہ



کلی ہوا۔اسی طرح شکل سے بھی دکھایا
جا سکتا ہے۔دائرہ چوپایہ مین جو کچھ آتا ہے
اوس پر ہم نے غور کیا انسان نہ پایا انسکو
سے اوس کو علیحدہ دائرہ مین رکھدیا۔

اسی طرح ہم اگر جزیہ سالبہ کا امتحان کرین تو معلوم ہوجاتا ہے کہ محمول کلی ہے۔مثلاً بعض مادیات سایل نہین ہین، جب تک کہ ہم سایل کون کون سے اشیا ہین معلوم نہ کرین یہہ قطعی طور سے نہین کہا جا سکتا کہ بعض مادیات سایل نہین ہین بدین وجہ لازم آتا ہے کہ ہم اسکو قبول کرین کہ لفظ سایل پر ہم نے حصر کامل کیا ہے یعنے کلی قرار دین۔



شکل سے بھی ظاہر ہے کہ ہم نے سایل
کے پورے افراد پر غور کیا اور معلوم ہوا کہ
کل سایل مادیات کے ایک حصہ مین
آگئے اور بعض مادیات سایل مین نہین
ہے۔ان دونون مثالون اور بیان مذکورہ بالا سے اور اگر ناظرین کی خواہش ہو تو مزید امتحان کے بعد بھی معلوم ہوگا کہ محمول کلی رہتا ہے۔اور اس سے چوتھا قاعدہ ہویدا ہوا کہ

ہر قضیہ سالبہ کا محمول کلی ہوتا ہے۔

فصل سوم استدلال

باب اول

استدلال عام

قضیون کا ذکر کر دیا گیا۔ اب اس کے بعد غور کرنا اس پر ہے کہ عقل اور کس طرح
کام کر سکتی ہے تو ظاہر ہوگا کہ ہم دو طرح سے قدم بڑہا سکتے ہین۔ ایک تو یہہ کہ ایک
ہی قضیہ سے ہم اور نتایج پیدا کرین اور دوسرے یہہ کہ ایک کے ساتھہ اور قضیون
کو استعمال کر کے کوئی نتیجہ نکالین۔ ایک ہی قضیہ سے ہم جب نتایج نکالین تو
وہ استدلال بلا توسط کہلاتا ہے۔ جب دوسرے قضیون کو بھی مستعمل کیا جاوے
تو استدلال با توسط۔ استدلال با توسط کو حجت بھی کہتے ہین۔ اسکا ذکر آیندہ کیا جاوےگا
استدلال مین ہم ایک نئی تصدیق استنباط کرتے ہین۔ اور اسکو ہم صحیح مانتے ہین
محض اس وجہ سے کہ ہم نے اس وجہ سے کہ ہم نے اس سے قبل کی تصدیق

یا تصدیقون کو صحیح مانتا ہے - استدلال ہم جب کرتے ہین تو ہم اپنے ذہن کو کام مین لاتے ہین جسطرح کہ ہم تصدیق کے وقت ذہن پر زور دیتے ہین - مگر فرق یہہ ہے کہ تصدیق کے وقت ہم کسی تصور کو استعمال کرتے ہین جو ہمارے ذہن یا دل مین پہلے سے تھا مگر استدلال کے وقت ہم تصور کو استعمال نہین کرتے بلکہ ایک مقررہ تصدیق کو استعمال کر کے نئی تصدیق اخذ کر لیتے ہین - استدلال مین ہم اپنی تصدیق سے ہی ایک قدم آگے بڑہتے اور ایک نئی ہیت مرتب کرتے ہین گو نتائج ہم اوسی تصدیق سے نکالے ہون - استدلال مین ایک تو کار ہوتا ہے دوسرا نتیجہ گو اوس کے نام بھی مقرر کئے جاتے ہین - مگر دراصل کل مجموعہ ایک ہی ذہنی فعل ہے - بلا واسطہ اور بالواسطہ مین فرق یہہ ہے کہ بلا واسطہ مین ہم سوا ے ایک ہی تصدیق کے اور کسی سے نتائج نکالنے مین مدد نہین لیتے - بالواسطہ مین ہم ایک اور تصدیق یا زیادہ سے مدد لیتے ہین مگر دونون مین ہم کو عقل کے جولان کرنے کی ضرورت ہوتی ہے - بلا واسطے سے یہہ مطلب نہین ہے کہ خود بخود نتیجے نکلنے شروع ہوتے ہین - استدلال بلا واسطہ کو استدلال بدیہی بھی کہتے ہین -

باب دوم

استدلال بلا واسطہ

استدلال بلا توسط کس قسم کا ہوتا ہے اس سے ہم نے ناظرین کو باب گذشتہ

ہین آگاہ کرادیا ہے۔ اب وہ کس کس طرح پر ہوتا ہے اوس کا بیان لازمی ہے۔

پہلا طریقہ انکا عدل ہے۔ اس طریقہ سے قضیہ معلومہ سے جب ہم نتیجہ نکالتے ہین تو قضیہ منتج مین محمول نقیض ہوجاتا ہے۔ اور خود ذات قضیہ کی کیفیت بدل دیجاتی ہے۔ مثلاً تمام انسان فانی ہین۔ اس کا عدل ہوگا۔ کوئی انسان غیر فانی نہین یہہ بات ناظرین کے فوراً سمجھ مین آجاوے گی کہ جب ہم ایک چیز کا اعادہ کرتے ہین تو اوس کے خلاف سے انکار کرتے ہین۔ اگر ہم کسی سے انکار کرتے ہین تو اوس کے منفی کا اقبال کرتے ہین پس یہہ صاف ہوجاتا ہے کہ جب ہم نے کہدیا کہ تمام انسان فانی ہین۔ تو اوس کے لافانی ہونے سے بھی انکار کردیا۔ لہذا اس استدلال بدیہی کا صاف قاعدہ یہہ ہی کہ قضیہ کی کیفیت کو بدلدو۔ اور محمول کو نقیض کردو۔ مگر کمیت قضیہ کو ہاتھہ نہ لگاؤ۔

اس طرح سے چارون قسم کے قضایا کا عدل نکل سکتا ہے۔ قضیہ جو بطور نتیجہ نکلے اسکو معدولہ بھی کہتے ہین۔ مثالین ذیل مین درج ہین۔

اصل قضیہ	معدولہ
(۱) موجبہ کلیہ تمام انسان ذی روح ہین۔	سالبہ کلیہ کوئی انسان غیر ذی روح نہین ہے
(۲) سالبہ کلیہ۔ کوئی انسان کامل نہین ہے۔	موجبہ کلیہ۔ تمام انسان ناکامل ہین۔
(۳) سالبہ جزیہ۔ بعض لوگ نیک نہین ہین	موجبہ جزیہ۔ بعض لوگ غیر نیک ہین۔
(۴) موجبہ جزیہ۔ بعض لوگ خوش حال ہین	سالبہ جزیہ۔ بعض لوگ غیر خوشحال نہین ہین

دوم عکس عکس اوس حالت مین کہا جاتا ہے جب کہ ہم موضوع کو محمول کی جائے کردین اور محمول کو موضوع کی جاے۔ یہہ استدلال قابل غور ہے۔ کیونکہ

ہم اس مین تصدیق کی ہیئت کو بدل دیتے ہین پہلے موضوع کو محمول کے ساتھہ
ہمارے ذہن مین قایم کیا گیا تھا۔ اب محمول کو موضوع کے ساتھہ مقابلہ کیا جا رہا
ہے عکس کرنے سے اول یہہ ضرور ہے کہ قضیہ کو منطقی شکل مین لایا جاوے
ورنہ غلطی واقع ہوگی۔ مثلاً یون کہا جاوے کہ بوڑھے سب بچہ رہ چکے ہین۔ اور
اوس کو بدل دیا جاوے یون کہ سب بچے بوڑھے رہ چکے ہین تو لغو ہو جاتا ہے
پس مادہ پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اور اوس کا خیال رکھنا ضرور ہے کہ
قضیہ کی کیفیت نہ بدلے۔ اور کوئی لفظ نتیجہ یا معکوس مین کلی نہ استعمال ہو۔
جب تک کہ وہ تصدیق مین بھی کلی نہ ہو۔ اب اگر ہم موجبہ کلیہ کو دیکھین تو ظاہر ہے
کہ محض عکس موضوع و محمول سے غلط نتیجہ استنباط ہوتا ہے۔ اور اسی بنا پر عموماً
غلطیان واقع ہوتی ہین۔ چونکہ اکثر ہوشیار آدمیون کے سر بڑے ہوتے ہین۔
تو یہہ نتیجہ نکال لیتے ہین کہ بڑے سر والے ہوشیار ہوتے ہین۔ یا یہہ کہ سست
آدمی کو نوکری نہین ملتی پس جو کوئی غیر ملازم ہو اوس کو سست کہدیا۔

پس اس طرح عکس ہوگا کہ محمول جزی رہے جسطرح کہ قبل ازین نتیجہ کلیہ سے
تھا۔ اور کم بدل دیا جاوے۔ بجائے کلیہ کے جزیہ کر دیا جاوے۔ اب اگر ہم مذکورہ
بالا مثال کو لین۔ بوڑھے سب بچہ رہ چکے ہین۔ پہلے تو ہم اوس کو منطقی طرز مین
لاوینگے۔ ہر ایک بوڑھا وہ آدمی ہے جو بچہ رہ چکا ہے۔ اب اوس کے کم کو بدل
دینگے۔ اور موضوع کو محمول کرینگے تو اوس کا عکس یہہ ہوا بعض آدمی جو بچہ رہ چکے
ہین بوڑھے ہین۔

یا دوسری مثال سب بلیان حیوان ہین۔ اسکو صاف یون نہین عکس کر دیا

جاسکتا کہ سب حیوان بلیان ہین - بلکہ یون ہوگا کہ بعض حیوان بلیان ہین یعنے موجبہ جزیہ - سالبہ کلیہ کو ہم بلا کسی تبدیل کے عکس کر دیتے ہین کیونکہ دونون موضوع اور محمول آپس مین بے تعلق ہین - اور ایک کے صفات دوسرے مین نہین پائے جاتے - پس سادہ ہی تبدیل بھی غلط نہین ہوتی - مثلاً کوئی انسان گدھا نہین ہے اس کا عکس یہی ہے کہ کوئی گدھا انسان نہین ہے - سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی ہے - موجبہ جزیہ کا عکس بھی سادہ ہو جاتا ہے - کیونکہ دونون لفظ قضیہ مین جزی ہوتے ہین اور کوئی قاعدہ کی خلاف ورزی نہین ہوتی - مثلاً یون کہا جاوے کہ بعض چیزین نقصان دہ ہوتے ہین تو اوس کا عکس یون ہوگا کہ بعض نقصان دہ چیزین چیزین ہین یعنی موجبہ جزیہ کا عکس موجبہ جزیہ ہی ہے -

اب رہا آخری سالبہ کلیہ - اس مین موضوع جزی ہوتا ہے - مگر محمول کلی - اب اگر موضوع کو محمول کر دیا جاوے تو موجبہ سالبہ ہونے سے کلی ہو جاتا ہے - مگر ناممکن ہے کیونکہ وہ قبل سے ہی جزی ہے - پس سالبہ جزیہ کا عکس ناممکن ہے - مثلاً یہہ کہا جاوے کہ بعض آدمی ایماندار نہین ہین تو اوس کا عکس یون تو نہین ہو سکتا کہ بعض ایماندار آدمی نہین ہین - ممکن ہے کہ بعض وقت یہہ صحیح ہو مگر ایک عام قاعدہ نہین مقرر کیا جا سکتا - بعض آدمی کالے نہین ہین - اوسکا عکس سادہ کر دیا جاوے کہ بعض کالے آدمی نہین ہین تو صحیح ہے مگر یہہ قاعدہ تمام قضیہ سالبہ جزیہ کے واسطے مفید نہین ہے حسب ذیل قواعد کو مدنظر رکہا جاوے تو غلطی واقع نہ ہوگی -

(۱) نتیجہ (جسکو منعکس بھی کہتے ہین) مین کوئی لفظ پر حصر کا حل نہ ہو سکا

اصل قضیہ میں حصر کا لی نہ ہوا ہو۔

(۲) عکس اور معکوس دونون کی کیفیت ایک ہی ہونا چاہیے۔

(۳) حسب معمول طرفین کی جاے بدل دی گئی ہو۔

مثالین چارون کی ہم درج کرتے ہین۔

معکوس	اصل
موجبہ جزیہ۔ بعض ذی وسعت (وجود) اجسام مادی ہین	(۱) موجبہ کلیہ۔ تمام اجسام مادی ذی وسعت ہین
سالبہ کلیہ۔ کوئی غیر فانی انسان نہین ہے	(۲) سالبہ کلیہ۔ کوئی انسان غیر فانی نہین ہے
موجبہ جزیہ۔ بعض پرندے حیوانات ہین	(۳) موجبہ جزیہ۔ بعض حیوانات پرندے ہین
ناممکن	(۴) سالبہ جزیہ۔ بعض عنصر سیال نہین ہین

تیسرا طریقہ استدلال بدیہی کا تقابل ہے۔ اس مین عمل یہ ہے کہ نتیجہ مین ہم اصل قضیہ کے طرفین کو بدلتے ہین اور محمول کے نقیض کو موضوع بناتے ہین۔ قضیہ کی کیفیت کو بدل لیتے ہین۔ اور بہ بشرط ضرورت کیف وکم دونون بدل دیتے ہین نتیجہ کو قضیہ متقابل بھی کہتے ہین مثلاً تمام انسان فانی ہین۔ اس کا تقابل یون ہوگا کہ کوئی غیر فانی وجود انسان نہین ہے۔ موجبہ کلیہ کا تقابل سالبہ کلیہ مین ہوتا ہے اور سالبہ کلیہ کا تقابل موجبہ جزیہ مین ہوگا۔ سالبہ جزیہ کا تقابل موجبہ جزیہ ہوگا۔ موجبہ جزیہ کا تقابل نہین ہوسکتا۔ امثلہ ذیل سے اور بھی واضح ہوگا۔

متقابل	اصل
سالبہ کلیہ۔ کوئی غیر فانی حیوان نہین ہے۔	(۱) موجبہ کلیہ۔ تمام حیوان فانی ہین

(۲) سالبہ کلیہ کوئی مخلوق کامل نہین۔ موجبہ جزیہ بعض غیر کامل مخلوق ہین۔

(۳) سالبہ جزیہ بعض پودی قوت تحرک سے خالی نہین۔ موجبہ جزیہ بعض متحرک (اشیا) پودی ہین

موجبہ جزیہ بعض حیوان بے حس ہین۔ ناممکن

تقابل علم کے لئے مفید ثابت ہوا ہے۔ اوس مین یہہ صفت ہے کہ اوسکے ذریعہ ہم موضوع اور محمول کے درمیانی تعلقات کی صراحت کرتے ہین۔ ایک دفعہ تو موضوع کو محمول کے ضمن مین لاکر کہاتے ہین۔ اور دوسرے دفعہ محمول کو موضوع کے ضمن مین لاکر بیان کرتے ہین۔

چوتھا طریقہ تقلیب ہے۔ یہہ اوس استدلال کو کہتے ہین جب کہ ہم ایک قضیہ سے دوسرا قضیہ بطور نتیجہ نکالین اور نتیجہ کا موضوع قضیہ کے موضوع کا نقیض ہو۔ مثلاً ہر راست گو شخص قابل اعتبار ہے۔ تقلیب بعض غیر راست گو قابل اعتبار نہین۔ کوئی نا انصافانہ حرکت قابل تعریف نہین ہے۔ تقلیب بعض انصافانہ حرکات قابل تعریف ہین۔

پانچوان طریقہ استدلال بدیہی کا تحکیم ہے۔ اس مین ہم کلیہ سے جزیہ کو پہنچتے ہین۔ اور جزیہ سے کلیہ تک۔ اطراف دونو حالتونمین وہی رہتے ہین اور کیفیت بھی نہین بدلتی۔ اس سے جب ہم ایک کلی بیان کرتے ہین تو جزی کو بھی تسلیم کرتے ہین۔ مثلاً جب ہم کہین کہ کل انسان فانی ہین تو یہہ نتیجہ نکال سکتے ہین کہ بعض انسان فانی ہین۔ پس کلیہ موجبہ سے یا کلیہ سالبہ سے جزیہ موجبہ اور جزیہ سالبہ نکل سکتے ہین۔ مگر اسکا برعکس ممکن نہین۔ اگر بعض عنصر دھات ہین کہین تو کل عنصر دھات ہین نہین کہہ سکتے۔ اسی طرح یون کہہ سکتے ہین کہ کوئی انسان غیر فانی نہین ہین

لہذا بعض انسان غیر فانی نہین ہین۔ مگر اوس کے برخلاف عمل نہین ہو سکتا۔ ہم یون کہکر کہ بعض پودون کو پھول نہین ہے۔ یہ نہین کہ سکتے کہ کل پودون کو پھول نہین ہین۔ پس نتیجہ یہہ نکلا کہ کلیہ صادق ہو تو وہی اطراف کا جزیہ بھی صادق ہوتا ہے۔

دوسرا اثر اس عمل کا یہہ ہے کہ ہم جزیہ کے کذب سے کلیہ کا بھی کذب نکالتے ہین۔ مگر اس کے برعکس نہین کر سکتے۔ مثلاً جب ہم نے کہا کہ بعض انسان دانا نہین ہین۔ اور اوس سے انکار کیا تو ہم نے اوس کے ساتھ ہی کل انسان دانا نہین ہین اوس سے بھی انکار کیا۔ اسی طرح جب ہم نے کہا کہ "بعض گھوڑے گوشت خوار ہین" غلط ہے تو اوس کے ساتھ یہہ بھی اعادہ کیا کہ "کل گھوڑے گوشت خوار ہین" غلط ہے تیسری حالت یہہ ہی کہ جب ہم کلیہ سے انکار کرین تو جزیہ کا کذب لازم نہین آتا۔ مثلاً اگر کہین کہ "کل انسان فانی ہین" غلط ہے۔ تو یہہ ضروری نتیجہ نہین نکلتا کہ بعض انسان فانی ہین یہی غلط ہو ممکن ہے کہ صحیح ہو اسیطرح اگر یون کہین کہ "کوئی عنصر غیر مادی نہین ہے" غلط ہے تو یہہ ضروری نہین کہ بعض عنصر غیر مادی ہین یہی غلط ہو ممکن ہے کہ صحیح ہو۔

چھٹا طریقہ۔ استنتاج بدیہی کا منافات ہے۔ قضایا ایک کے ایک نفی اوس وقت سمجھے جاتے ہین جس وقت کہ وہ کم اور کیف دونون مین مختلف ہوت[ے] مثلاً موجبہ کلیہ اور سالبہ جزیہ۔ اور سالبہ کلیہ اور موجبہ جزیہ۔ اگر ان قضایا کو آپس مین مقابل کرکے رکھدیا جاوے تو ظاہر ہوگا کہ دونون ایک وقت واحد مین صحیح نہین ہو سکتے۔ اور نہ دونون ایک وقت واحد مین غلط ہو سکتے ہین پس دونون مین سے ایک صحیح ہوگا پس ایک کی صحت سے دوسرے کا کذب برآمد

ہوتا ہے۔ مثلاً اگر یون کہین کہ نیکون کو اجر ملتا ہے، صحیح ہے تو بعض نیکون کو اجر نہین ملتا، غلط ہے۔ اسی طرح اگر یون کہین کہ کوئی علم بے فیض نہین یا تو بعض علم بے فیض ہین، غلط ہے۔ مانع الخلو کی وجہ سے دونون غلط نہین ہو سکتے اور نہ دونون صحیح ہو سکتے ہین۔ ایک کوئی بھی صحیح ہوگا۔

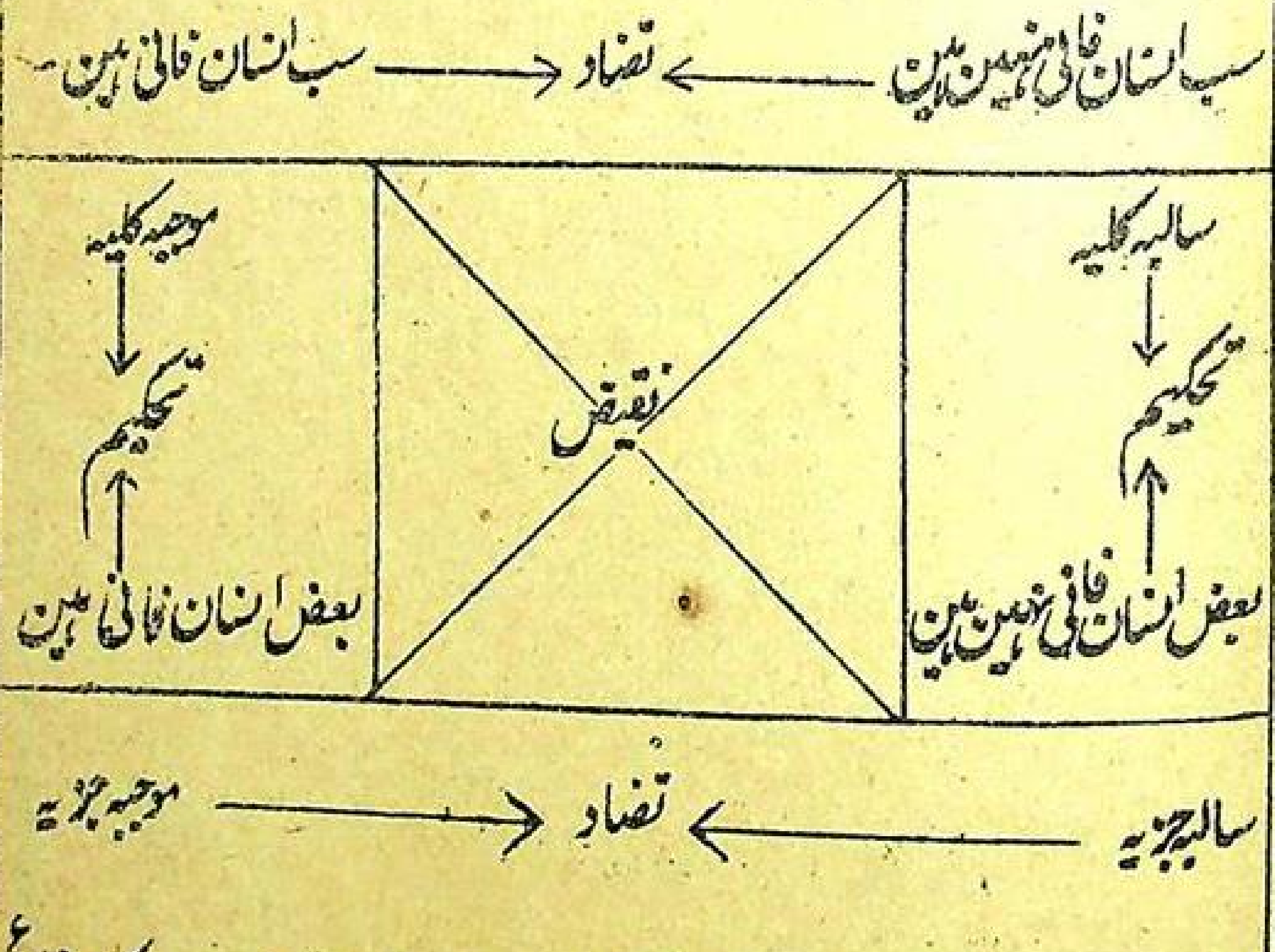
جو استدلال کہ اہم اور ضروری تھے اوسکا ہم نے ذکر کردیا ہے۔ اسکے سوائے اور بھی چند طرق ہین۔ تاکہ بیان ناکمل نہ رہے اونکا بھی ذکر کردیا جاتا ہے۔

ساتوان طریقہ تضاد۔ اس مین عمل اس طرح ہے کہ جب ہم دو قضیہ کلیہ لین۔ ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ تو ایک وقت واحد مین ہم دونون کو صحیح نہین کہ سکتے۔ کیونکہ وہ آپس مین مخالف ہوتے ہین۔ مثلاً سب انسان سیاہ بال والے ہین، اور کوئی انسان سیاہ بال والے نہین ہین، کہا جاوے تو دونون آپس مین مخالف ہین۔ دونون صحیح نہین ہو سکتے۔ اگر ایک صحیح ہے تو دوسرا غلط۔ ہم اوس قسم کے نتیجہ نکال سکتے ہین۔ مگر تضاد مین صرف اختلاف ہوتا ہے۔ تمام موجودات اوس مین شامل نہین ہوتے۔ اسواسطے ممکن ہے کہ ان دونون حالتون کے سوائے ایک تیسری بھی ہو۔ پس یہہ ناممکن ہے کہ دونون غلط ہون۔ ایک کے کذب سے ہم دوسرے کا صدق نہین نکال سکتے اگر ہم کہین کہ سب انسان سیاہ بال والے ہین، غلط ہے تو یہہ ضروری نہین کہ کوئی انسان سیاہ بال والے نہین ہین، صحیح ہو۔ ممکن ہے کہ دونون غلط ہون۔ اسکا ناظرین کو خیال رکھنا چاہیئے۔

ہم دو قضیہ جزیہ لین۔ موجبہ اور سالبہ تو ایک ہی وقت واحد مین ہم دونو کو

غلط نہین کہہ سکتے ممکن ہے کہ دونون صحیح ہون۔ مثلاً بعض انسان کالے بال والے ہین۔ اور بعض انسان کالے بال والے نہین ہین۔ دونون کو ملا کر دیکھا جاوے تو دونون غلط نہین ہو سکتے۔ بعض ہین اور بعض نہین ہین آپس مین خلاف ہین۔ اسوجہ سے ایک صحیح ہوگا۔ مگر ہم ایک کو صحیح مان لین تو یہہ ضروری نہین کہ دوسرا بھی صحیح ہو۔ کیونکہ لفظ بعض مبہم رہتا ہے۔

تحکیم اور نقیض اور تضاد کو شکل مین بھی بتایا جاتا ہے۔ وہ بھی ہم ناظرین کی آسانی اور مضمون کی وضاحت کے لیئے ذیل مین درج کرتے ہین۔



اٹھوان طریقہ استدلال بزیادتی صفات۔ اس مین یہہ عمل ہے کہ موضوع اور محمول دونون کو محدود کر دیا جاتا ہے۔ اور کوئی صفت ان مین بڑھا دیجاتی ہے مثلاً عنصر دہاتین ہین۔ اسکے موضوع اور محمول کو صفات لگا کر محدود کردیا جاوے کہ بہاری عنصر بہاری دہاتین ہین ایک نتیجہ دوسرا برآمد ہوتا ہے۔ مگر

اس مین مادہ پر غور کرنا لازم ہے ورنہ غلطی درپیش ہوگی۔ جیسے چوہا ایک جانور ہے۔ اسکو ہم بھاری لگادین تو یون ہوگا کہ بھاری چوہا ایک بھاری جانور ہے۔ تو غلط ہوگا۔ بھاری کے ایک جاے معنی اور ہین۔ اور دوسری جاے کچھ اور۔ چوہا کتنا ہی بڑا ہو بھاری نہین ہوسکتا۔ اسوجہہ سے اس قسم کے استدلال مین احتیاط لازمی ہے۔ عام طور سے منطق مین یہہ استعمال نہین کیا جاتا بشاذ و نادر کام آتا ہے۔

نوان طریقہ استدلال بذریعہ تصورات مرکب اس مین یہہ عمل ہے کہ اصل قضیہ مین موضوع اور محمول کو ہم ایک مرکب چیز تصور کرکے اوس مین ایک حصہ لیکر محدود کردیتے ہین۔ مثلاً چوہا ایک جانور ہے۔ پس چوہے کا سر ایک جانور کا سر ہے۔ اس مین بھی مادہ پر غور لازمی ہے۔ ورنہ مغالطہ لازم ہوجاتا ہے مثلاً۔ اگر ہم کہین کہ مصنف قانون دان ہین۔ اب اوسمین سے کل مصنفین کو چھوڑدین اور صرف اغلب حصہ لین اور یون کہین کہ اغلب مصنفین کا اغلب حصہ قانون دانون کا ہے۔ تو غلط ہوجاتا ہے۔ اغلب حصہ قانون دانون کا بہت زیادہ ہے بنسبت مصنفین کے۔

فصل چہارم قیاس

باب اوّل

بدیہی قواعد خیال

انسان جسقدر ہین وہ جب کبھی کسی قسم سے عقل کو کام مین لاتے ہین اور استدلال کرتے ہین تو چند قواعد استعمال کرتے ہین۔ جو ایسے بدیہی ہین۔ کہ اون کے ثابت کرنے کی ضرورت نہین۔ اور یہہ خیال کیا جاوے کہ ان کے ثابت کرنے کی ضرورت ہے تو تخیل ہی بیکار ہو جاوے گا۔ اور یہی کہنا لازمی ہوگا کہ قوت تخیل انسان سے زائل ہو گئی۔ یہہ قواعد کو ایک جا جمع کئے جاوین تو تین اصلی مل جاتے ہین جو بنیاد تمام تخیل کے ہین یہہ قواعد علم ذہن سے تعلق نہین رکھتے۔ بلکہ یہہ تین قانون ہین کہ اون کو کوئی بھی شخص قبول کر لے سکتا ہے نہ صرف

یہہ بیان نہین ہے کہ ذہن اس طرح کام کرتا ہے۔ بلکہ خارج از ذہن اور مادیات کے متعلق ہین۔

قاعدہ یا اصول عینیت۔ جو چیز ہے وہ ہے۔ الف الف ہے۔ ب ب ہے۔ پتھر پتھر ہے۔ یعنے ہر ایک چیز وہی چیز ہے۔ اور وہی چیز قایم رہتی ہے یعنے یہہ ممکن نہین کہ ایک وقت کچھ ہوگئی اور دوسرے وقت کچھہ اور ہوگئی۔ بلکہ ابد تک وہی رہیگی۔ اسی طرح اگر تصدیق ایک قایم ہوی تو وہ تصدیق وہی رہیگی۔ بدل نہین سکتی۔ یہہ بات صاف ہے۔ کوئی بھی شخص سمجھ سکتا ہے۔ انسان کہا گیا انسان ہی رہیگا۔ اب وہ اپنی حیثیت بدل دیتے بچپن سے جوان ہو۔ جوان سے ادھڑ ادھڑ سے بوڑھا۔ مگر وہی انسان ہے۔ بدلا نہین۔ اس اصول کا منطق مین عمل اس طرح ہے کہ جب کبھی ہم دلیل مین ایک شئے یا لفظ کو استعمال کرین تو آخر تک اوس کو اوسی شئے اور اوس لفظ پر قایم رہین۔ اوس کے معنے بدلتے نہ رہین اور نہ کوئی اور مفہوم اوس سے نکالین۔ جو چیز کے ایک شکل مین ہے وہی اگر دوسری شکل مین آجاوے تو بھی وہی رہیگی۔ یا یہہ کہ وہی شئے اگر ایک عبارت مین آوے تو وہی رہیگی۔ اگر دوسری عبارت مین بھی وہی مفہوم پیا گیا تو وہی رہیگی۔ اس اصول کا قاعدہ اوسوقت معلوم ہوتا ہے جب عبارت طولانی ہو۔ اور وہی الفاظ ہون۔ مگر اوسکا مفہوم بدل دیا جاوے۔

قاعدہ یا اصول تناقض۔ ایک چیز ہے یا نہین ہے۔ دونون ممکن نہین۔ الف ب اور غیر ب نہین ہو سکتا یہہ بھی صاف ہے کہ اگر کوئی شئے کو ہم ہے بولین تو اوسی کو پھر نہین ہے نہین بول سکتے اور اگر نہین ہے۔ بولین

تو اوسکو ہے نہین بول سکتے۔ یعنے ایک ہی چیز کو ہے بھی اور نہین ہے دونون وقت واحد مین نہین بول سکتے۔ اس کا عملی استعمال اس طرح ہے۔ کہ ایک موضوع کے دو نقیض محمول نہین ہو سکتے۔ اور دو نقیض قضیہ صحیح نہین ہو سکتے مثلاً یہہ کاغذ سفید ہے یا سفید نہین ہے۔ دونون مین سے ایک صحیح ہوگا یہ ناممکن ہے کہ سفید بھی ہو۔ اور سفید نہ بھی ہو۔

تیسرا قاعدہ مانع الخلو۔ ہر چیز ہے یا نہین ہے۔ الف ب ہے یا نہین ہے۔ اس کے درمیان کوئی تیسری حالت نہین۔ مثلاً یہہ کاغذ سفید ہے یا نہین ہے۔ یا تو وہ سفید ہے پس سفید مین اگر سفید نہین ہے تو سفید نہین ہے مین آگیا۔ غرض کہ اس طرح تمام موجودات تقسیم ہو گئے۔ درمیان ان دونون کے کوئی نہین ہے۔ منطق مین عمل اس کا اس طرح ہے کہ دو نقیض قضیہ ایک وقت مین مرتفع نہین ہو سکتے۔ یہہ قاعدہ دوسرے سے ملتا جلتا ہے۔ مگر اسکا مطلب علیحدہ ہے اسکا خیال رکھا جاوے۔

اب ظاہر ہوگا کہ یہہ قواعد ایسے صاف ہین کہ ہر شخص سمجھ سکتا ہے۔ اور بغیر ان کے صحیح استدلال ناممکن ہے۔ ذہن کے ذریعہ انسان اپنے خیالات کو کام مین لاتا ہے تو اوس مین یہی ہوتا ہے کہ اشیا اور اپنے آرا کو مقابلہ کر کے دیکھتا ہے کہ وہ باہم موافق ہین یا ناموافق۔ یعنے وہ اشیا باخود یا صفات مین مساوی ہین یا نہین۔ اوس کے بعد وہ قضیہ بناتا ہے۔ اور نسبت حکمیہ قایم کرتا ہے۔ تساوی یا تباین ان قاعدون کے بغیر حل نہین ہو سکتی۔ قاعدے اس قدر صاف اور صریحی ہین کہ ہم ان پر خیال بھی نہین کرتے بلکہ پہلے سے ہی سمجھ لیتے ہین کہ

وہ سمجھتے ہین مگر علم منطق مین تو اون کی صراحت کی ضرورت ہے۔
یہہ قاعدہ ارسطاطالیس کے وقت سے رائج ہین۔ اوس نے اپنے زمانہ کے مناظرہ کرنے والون کے لئے نکالے تھے۔ ارسطاطالیس کا بیان ہے کہ خود ان قواعد کو دوسرے سے ہم نکال نہین سکتے۔ اور نہ ثابت کر سکتے ہین۔ صرف یہی ممکن ہے کہ اگر کوئی ان قواعد سے انکار کرے تو ہم اوسکو گھیرتے ہوے لاکر بیہودگی تک پہونچا دین اور اوسکے انکار کو نامعقول قرار دین۔

باب دوم

بیان قیاس

استدلال کا بیان کر دیا گیا اور اوس مین لکھدیا گیا کہ استدلال بالتوسط کا ذکر آیندہ کیا جائیگا۔ اب اوس کا ذکر کیا جاتا ہے۔ افعال ذہنی کے بیان مین تحریر کر دیا گیا ہے کہ فعل ذہنی جب زبان سے صادر ہو تو یہی استدلال کہلاتا ہے اور جب ذہن مین رہے جب بھی استدلال کہلاتا ہے۔

دلیل مین دو یا دو سے زیادہ قضایا سے نتیجہ نکالا جاتا ہے۔ دو سے زیادہ قضایا سے جو نتیجے نکلتے ہین اوس کا ذکر آیندہ کیا جاویگا۔ فی الحال اوس کا ذکر کیا جاتا ہے جس مین فقط دو قضایا سے نتیجہ نکالا جاوے۔ معمولی دلیل مین دو قضایا ہوتے ہین جن پر استدلال کرکے ایک تیسرا امر برآمد ہوتا ہے جو نتیجہ

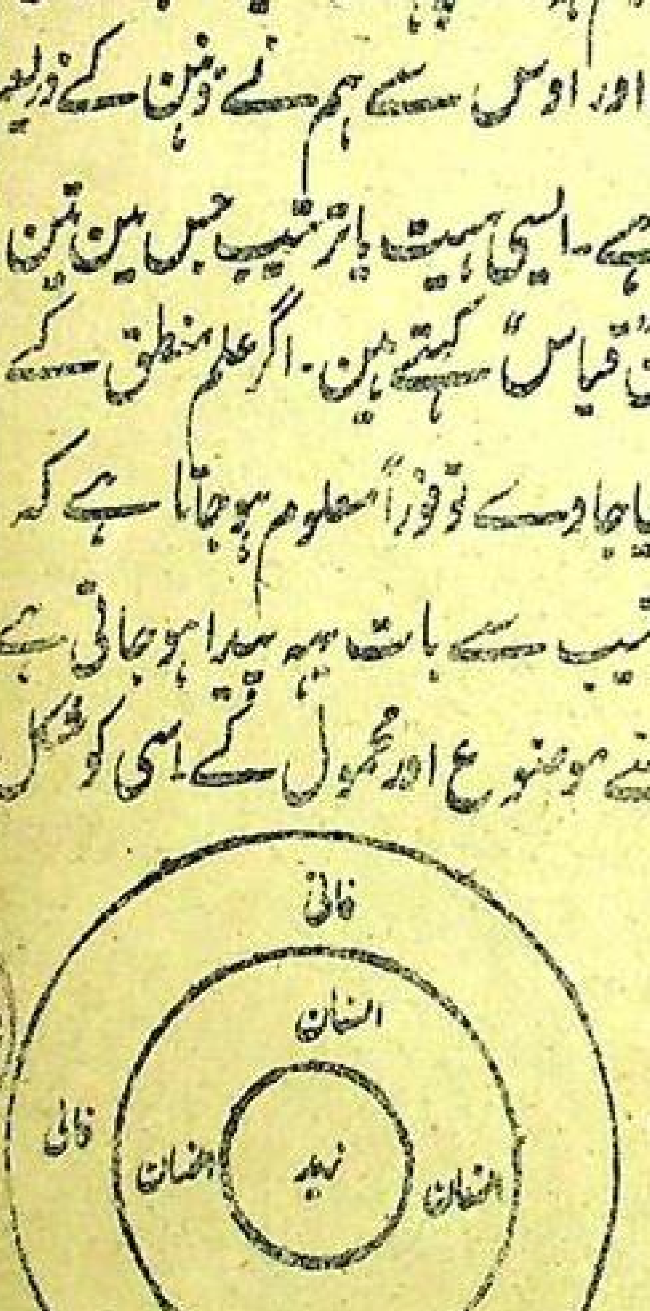
کہلاتا ہے۔ پہلے دو قضیون کو دال اور نتیجہ کو مدلول بھی کہتے ہین۔ مثال

سب انسان فانی ہین۔

زید انسان ہے۔

پس نتیجہ۔ کہ زید فانی ہے۔

اس مثال کے دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ پہلے دو قضیہ سب انسان فانی ہین اور زید انسان ہے۔ دال ہین اور اوس سے ہم نے ذہن کے ذریعہ جو نتیجہ نکالا وہ مدلول ہے کہ زید فانی ہے۔ ایسی ہیئت یا ترتیب جس مین تین قضیے ہون اوسکو منطق کی اصطلاح مین "قیاس" کہتے ہین۔ اگر علم منطق کے موافق دلائل کو اس ترتیب مین بیان کیا جاوے تو فوراً معلوم ہوجاتا ہے کہ نتیجہ درست ہے یا نہین اس قسم کی ترتیب سے بات یہ پیدا ہوجاتی ہے کہ نتیجہ خود بخود برآمد ہوجاتا ہے بغیر سمجھنے موضوع اور محمول کے اسی کو شکل کی حالت مین دکہایا جاوے تو



اور بھی واضح ہوگا شکل مین دائرہ انسان دائرہ فانی مین داخل ہے۔ اور زید دائرہ انسان مین داخل ہے پس صاف دیکھنے سے ظاہر ہوگیا کہ زید دائرہ فانی مین بھی داخل ہے۔

قیاس مرکب ہوتا ہے تین قضیون سے پہلے قضیہ کو کبرا کہتے ہین دوسرے کو صغرا اور تیسرے کو نتیجہ کہتے ہین۔ پہلے دو قضیون کو مقدمات

بھی کہتے ہین مثال بالا مین سب انسان فانی ہین کبرا ہے۔ زید انسان ہے
صغرا ہے۔ اور زید فانی ہے نتیجہ۔ اور سب انسان فانی ہین اور زید انسان ہے
مقدمات ہین۔

یہہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ جسطرح قضیون مین تین جزو ہین
موضوع اور محمول اور نسبت حکمیہ اوسی طرح قیاس مین بھی تین جزو ہوتے ہین
اون کے نام اکبر اور اصغر اور حد اوسط۔ اکبر وہ لفظ ہے جو قضیہ کبرا مین ہے
اصغر وہ حد ہے جو قضیہ صغرا مین ہو۔ حد اوسط وہ ہے جو صغرا اور کبرا دونون
مین پایا جاوے۔ حد اوسط اس وجہ سے اس نام سے موسوم کیا گیا کہ وہ اکبر
اور اصغر کے درمیان نسبت بتلاتا ہے اور نتیجہ مین معلوم ہوتا ہے کہ اکبر اور اصغر
کے درمیان موافقت ہے یا نہین۔ مثال بالا مین فانی اکبر ہے۔ کیونکہ قضیہ
کبرا سب انسان فانی ہین۔ مین موجود ہے۔ زید اصغر ہے۔ کیونکہ قضیہ صغرا زید
انسان ہے۔ مین موجود ہے۔ اور انسان حد اوسط ہے کیونکہ وہ دونون مین ہے
اور اوس کے ذریعہ صغرا کبرا کے درمیان موافقت یا ناموافقت ظاہر
ہوتی ہے۔ اب ظاہر ہوا کہ قیاس کو جب ہم نے تین قضیون کی شکل مین لے آئے
تو ہم نے دو تصورون کو یا دو لفظون (اکبر و اصغر) کو تیسرے (حد اوسط)
کے ساتھہ ملایا اور دیکھا کہ ان دو تصورون یا الفاظ مین موافقت ہے یا ناموافقت
مثلاً ایک شے ہمارے سامنے پیش ہوی۔ اب یہہ سوال ہے کہ یہہ زہر
ہے یا نہین۔ ہم اوسکو اور دوسرے چیزون سے ملا کر دیکھے جیسے سنکیا وغیرہ
اگر معلوم ہوا کہ وہ سنکیا سے موافقت رکھتی ہے تو معلوم ہوا کہ زہر ہے۔ پس

قیاس اوس کا یون ہوا سنکھیا زہر ہے یہہ شے سنکھیا ہے۔ لہذا یہہ شے زہر ہے
اکبر اور اصغر مقدمات مین موضوع اور محمول دونون ہوسکتے ہین۔ مگر نتیجہ مین
موضوع اصغر ہوتا ہے۔ اور محمول اکبر۔ مقدمات کے درمیان یہ ضروری ہے
کہ ایک چیز دونون مین مشترک ہو۔ ورنہ کوئی تعلق پیدا نہین ہوسکتا۔ اگر تعلق پیدا
نہو تو کوئی تیسرا قضیہ بھی ان دونون کے ملانے سے پیدا نہین ہوسکتا۔ جب
تعلق کے بعد ایک تیسرا قضیہ نکلتا ہے تو اوس مین سے شے مشترکہ غایب
ہوجاتی ہے۔ اور نتیجہ مین باقی دو اجزا رہ جاتے ہین اور انہین کے درمیانی
تعلق کا ذکر ہوتا ہے۔ پس حد اوسط انسان ایک شے ہے جس کے ذریعہ ہم نے
زید اور فانی کے درمیان تعلق پیدا کیا اور پیدا کرنے کے بعد خود وہ نتیجہ سے
غایب ہوگیا۔ ایک اور مثال قیاس کی بطور مشق کے لکھی جاتی ہے۔

اکبر		حد اوسط
ہے	گناہ ۔	اپنے نفع کے واسطے غیر کا نقصان کرنا ۔

حد اوسط		اصغر
ہے۔ جس کے بدولت غیرون کا نقصان کیا جاتا ہے	وہ نفع	جوے مین

اکبر	اصغر	
گناہ ۔ ہے	جوا	پس ۔

مثال بالا مین قیاس اوسکے اجزا اور اوس کے تین قضیہ ظاہر کردئے
گئے وہ ذہن نشین کرلئے جاوین۔

ہر صحیح دلیل اور حجت جو معمولی زبان مین استعمال ہوتی ہے وہ بصورت

قیاس ہو سکتی ہے یا بصورت قیاس لائی جا سکتی ہے۔ یہہ کچھ ضرور نہین کہ بعینہٖ اسی صورت مین لائی جاوے تو صحیح ہو گی ورنہ نہین۔ بلکہ مطلب یہہ ہے کہ جو صحیح دلیل ہے وہ اس صورت مین لائی جا سکتی ہے۔ مثلاً کوئی یون کہے کہ دیکھئے حضرت مین نے اپنی کتاب پر قلم لکھا ہے اور میری کتابین دیکھ لیجئے سب پر میرا نام لکھا ہے۔ یہہ شخص ناحق میری کتاب کو میرے سے چھین رہا ہے۔ یہہ تو میری ملک ہے۔ اس مین ظاہرا بات چیت ہو رہی ہے۔ مگر در اصل ایک قیاس ہے۔ اور اسکو منطقی زبان لایا جاوے تو یون ہوگا کہ

جن کتابون پر میرا نام لکھا ہے وہ میری ملک ہین۔

اس کتاب پر میرا نام لکھا ہے۔

پس یہہ کتاب میری ملک ہے۔

اب تک محض بات چیت تھی۔ مگر جب ہم نے قیاس کی شکل مین لادیا تو ایک برہان اور دلیل ہو گئی۔ مضمون بالا اور بیان آیندہ سے ناظرین کو معلوم ہوگا کہ قیاس برہان کے صدق و کذب کے پرکھنے کے لئے ایک کسوٹی ہے۔

باب سوم

قواعد قیاس

قیاس کیا چیز ہے اس کا ذکر کر دیا گیا۔ اب اس کا ذکر ضروری ہے کہ

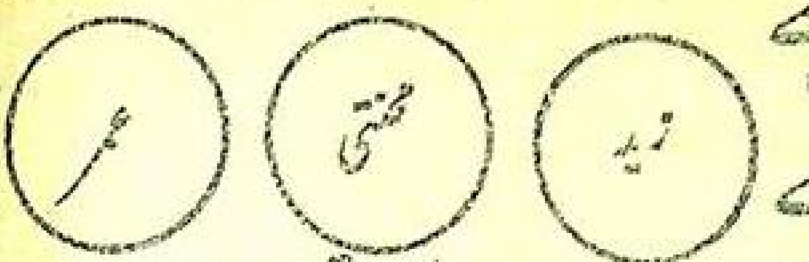
قیاس کس طرح صحیح قایم کیا جاتا ہے۔ اور کس طرح وہ غلط ہو جاتا ہے۔ اوسکے قواعد حسب ذیل ہین۔

(۱) جس قیاس مین کہ کبری و صغری موجبہ ہین تو نتیجہ بھی موجبہ ہوگا مثلاً کل انسان فانی ہین۔ زید انسان ہے پس زید فانی ہے۔ اس مین دونون مقدمہ موجبہ ہین اور نتیجہ بھی موجبہ نکلا۔ وجہ اوس کی یہہ ہے کہ کبری مین اکبر اور حد اوسط کی مطابقت ہوی۔ اور صغرا مین بھی حد اوسط اور اصغر کی مطابقت ہوی پس نتیجہ مین بھی مطابقت ہونی چاہیے۔ ناموافقت نہین ہوسکتی جب دو چیزین کسی تیسرے کے مطابق ہوتی ہین تو آپس مین بھی مطابق ہوتی ہین یہ ایک ایسا قانون بدیہی ہے کہ بغیر فکر و تامل سمجھ مین آجاتا ہے۔

(۲) اگر کبری اور صغری مین سے ایک سالبہ ہو تو نتیجہ ضرور سالبہ ہوگا مثلاً نیک لوگ جھوٹے نہین ہین بہشتی نیک ہوتے ہین پس بہشتی جھوٹے نہین ہین۔ اس مین پہلا سالبہ تھا اور دوسرا موجبہ۔ اس وجہہ سے نتیجہ بھی سالبہ نکلا۔ وجہہ اوس کی یہہ ہے کہ اکبر جھوٹے اور نیک لوگ حد اوسط مین ناموافقت ہے اور اصغر بہشتی اور نیک حد اوسط مین موافقت ہے۔ اب جب اصغر ایک چیز سے ناموافق ہے اور اکبر اوسی چیز سے موافق ہے تو صغری اور کبری بھی آپس مین ناموافق ہون گے یہ بھی ایک قاعدہ بدیہی ہے۔ جو بغیر فکر و تامل کے سمجھ مین آتا ہے کہ ایک چیز جب مطابق اور دوسری چیز نامطابق ایک تیسری چیز کے ہو تو یہہ دونو بھی آپس مین نامطابق ہون گے۔

(۳) اگر دونون مقدمہ سالبہ ہون تو کوئی نتیجہ نہین نکلتا۔ مثلاً زید محنتی نہین

ہے اور عمر محنتی نہین ہے۔ اس سے
کوئی نتیجہ نہین نکلتا جیسے کہ شکل سے

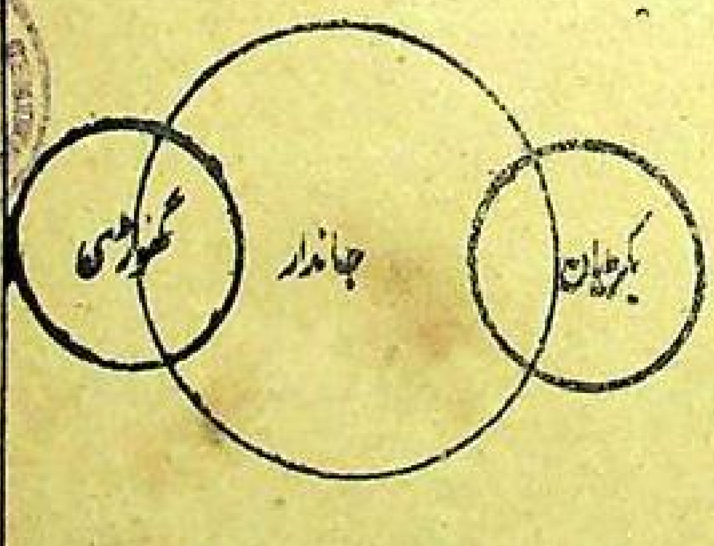


بھی ظاہر ہے۔ وجہ یہہ ہے کہ دونون قضیون کے درمیان کوئی تعلق ہی نہین ہے
جن سے نتیجہ پیدا ہو۔ ایک نتیجہ اگر ہم یہ نکالین کہ زید عمر نہین ہے درست ہے
مگر ان مقدمون سے نہین بر آمد ہوتا۔ قیاس کا ہم نے آگے ذکر کر دیا کہ اوس مین ہم ایک
حد اوسط کے ذریعہ دو الفاظ اور تصورات کا مقابلہ کرتے ہین۔ اب جب تک کہ
ہر ایک لفظ حد اوسط سے موافق نہ ہو اور ہم کو معلوم نہ ہو کہ ان دونون کے درمیان
کیا نسبت ہے۔ کوئی مقابلہ نہین ہو سکتا۔ اصغر اور اکبر کے درمیان کوئی نسبت
معلوم ہو جو ان کو باہم دیگر ملانے یا ناپنے کے لئے پیمانہ کا کام دے تو کوئی نتیجہ
نکل سکتا ہے۔ مثال متذکرہ مین زید محنتی نہین ہے۔ اور عمر محنتی نہین ہے کہدیا
گیا کوئی جزو حد اوسط سے نہ ملتا ہے نہ موافق ہے پس کوئی ذریعہ مقابلہ ہی نہین لہذا
کوئی نتیجہ نہین۔ اب اگر ایک مقابلہ کا ذریعہ شریک کر دیا جاوے کہ اچھے لڑکے
محنتی ہوتے ہین تو ممکن ہے کہ نتیجہ نکلے کہ زید اچھا لڑکا نہین ہے۔ غرض کہ نتیجہ
اوس نسبت کو ظاہر کرتا ہے جو اکبر اور اصغر کے درمیان ہوتی ہے اور یہ نسبت
حد اوسط کے وسیلہ سے معلوم ہوتی ہے۔ اور جب نسبت نہین تو نتیجہ نہین۔

(۴) حد اوسط ہمیشہ مفرد ہونا چاہئے یعنے صغرا اور کبرا مین اوسکے معنے
ایک ہی ہونا چاہئے۔ آگے ذکر کر دیا گیا کہ حد اوسط کے ذریعہ ہم صغرا اور اکبر کو ملاتے
ہین۔ اب اگر حد اوسط کے کبرا مین ایک معنے ہون اور صغرا مین دوسرے تو وہ
ذریعہ نسبت کا نہین رہا۔ دوسری یہہ کہ اوس کی وجہ سے اصل اصول قیاس کے

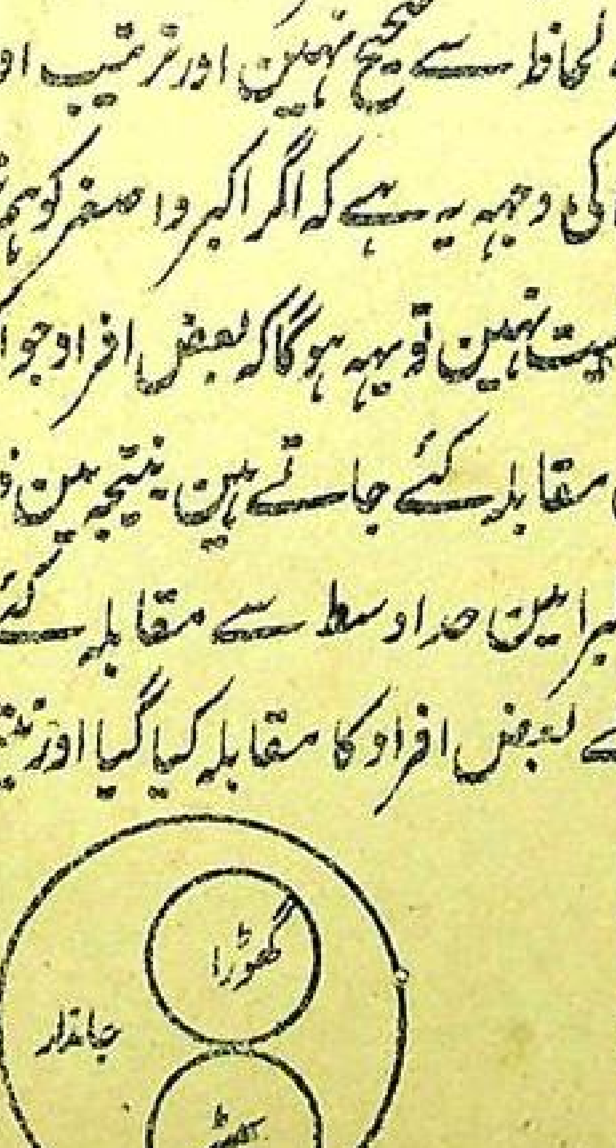
خلاف عل کیا گیا قیاس مین بیان کر دیا گیا کہ اوس مین تین ہی جزو ہوتے ہین۔ جب حد اوسط کے دو معنی ہو گئے تو گویا دو لفظ ہو گئے۔ ایک ہی لفظ ہے مگر دو معنون کی وجہ سے دو لفظون کا کام دیتا ہے۔ مثال اوس کی۔ تل ایک قسم کا اناج ہے۔ تل اکثر آدمیون کے منہ پر ہے۔ لہذا اکثر آدمیون کے منہ پر اناج ہے۔ ایک غلط نتیجہ ہے اور غلطی کی وجہ یہ ہے کہ تل کے صغرا مین ایک معنی ہین۔ اور کبرا مین دوسرے پس چار جزو ہو گئے۔ اور قیاس غلط ہو گیا۔ دوسری مثال۔ بخار ایک بیماری ہے تالابون سے بخار اٹھتا ہے۔ پس تالابون سے بیماری اوٹھتی ہے۔ ان مثالون سے ظاہر ہو گیا کہ حد اوسط کا مشترک رہنا لازم ہے۔ اس قاعدہ کا خیال رکھنا ضروری ہے کیونکہ کوئی ایسی صریح غلطی مین نہ پڑیگا۔ مگر بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ حد اوسط صاف نہین معلوم ہوتا کہ مشترک ہے یا نہین۔

(۵) کبرا اور صغرا مین سے کسی ایک مین حد اوسط کلی ہونا چاہیے جبتک کہ ایسا نہ ہو حد اوسط اکبر اور اصغر کے درمیان معیار نہین ہو سکتا۔ یہہ بات مثال سے اچھی طرح ظاہر ہوگی۔ اور شکل سے بھی مثال اوس کی یہہ ہے۔ بعض جانور بکریان ہین۔ بعض جانور گھوڑے ہین اس مین حد اوسط جانور ہے۔ مگر دونون مین وہ جزی ہے کیونکہ کل کا بیان نہین کیا گیا۔ بلکہ بعض کا تو یہہ ممکن ہے کہ جو چھوٹ گئے ہین اون کے ذریعہ سے مقابلہ ہو سکتا تھا اور جو لیے گئے اون سے نہین ہو سکتا۔ شکل سے یہہ اور ظاہر

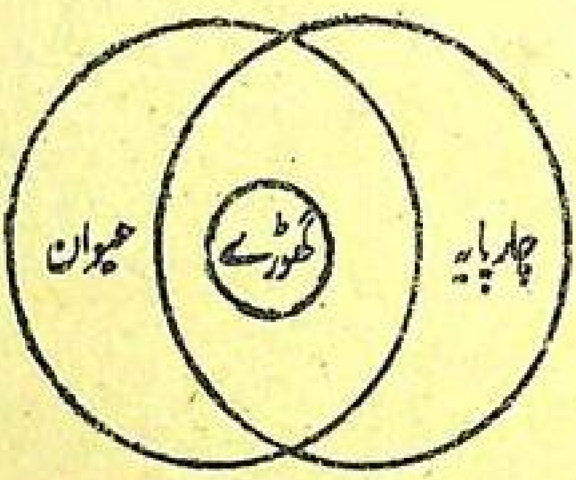


ہوتا ہے جانور کا دائرہ بڑا ہے۔ اوس مین سے بعض حصہ بکریون کا ہے۔ اور بعض گھوڑون کا باقی حصہ چھوٹ گیا۔ دونون کے درمیان کوئی مقابلہ کا ذریعہ نہین رہا۔ اور اس وجہ سے کہ ایک مقدمہ مین ایک حصہ جانورون کا لیا گیا اور دوسرے مقدمہ مین دوسرا حصہ قیاس کے اجزا بجائے تین کے چار ہو جاتے ہین اسسے ظاہر ہوا کہ جب تک کہ حد اوسط ایک مین کلی نہو۔ کوئی نتیجہ نہین نکلتا اور اگر نکلا بھی تو وہ غلط دلیل ہے۔ چاہے وہ مادہ کے لحاظ سے صحیح ہو مثلاً بعض آدمی ظالم ہین بعض آدمی عالم ہین۔ اس لیئے بعض عالم ظالم ہین۔ یہہ نتیجہ مادہ کے لحاظ سے صحیح ہو مگر ترتیب اور قواعد قیاس کے لحاظ سے غلط ہے۔

(۶) اگر مقدمات مین اکبر یا اصغر جزی ہو تو نتیجہ مین بھی جزی ہونا چاہیئے ورنہ نتیجہ غلط ہوگا۔ مثلاً سب گھوڑے جاندار ہین۔ کوئی بھیڑ گھوڑا نہین ہے۔ لہذا کوئی بھیڑ جاندار نہین ہے۔ نتیجہ مادہ کے لحاظ سے صحیح نہین اور ترتیب اور قواعد قیاس سے نہین نکلتا۔ اس قاعدہ کی وجہہ یہ ہے کہ اگر اکبر و اصغر کو ہم نتیجہ مین کلی کردین جب کے مقدمات مین کلیت نہین تو یہہ ہوگا کہ بعض افراد جو اکبر اور اصغر مین مقابلہ نہین کیئے گئے نتیجہ مین مقابلہ کیئے جاتے ہین نتیجہ مین فقط انہی افراد کا مقابلہ ہوتا ہے جو صغرا اور کبرا مین حد اوسط سے مقابلہ کیئے گئے لیکن اگر صغرا اور کبرا مین اوس کے بعض افراد کا مقابلہ کیا گیا اور نتیجہ مین کل کا تو بعض افراد جو پیشتر مقابل نہین تھے شامل ہو جائینگے۔ مثال ۱ سب گھوڑے جاندار ہین اس مین



گھوڑے تو کلی ہے۔ مگر جاندار جزی ہے۔ دوسرے مین بھیڑ اور گھوڑا دونون کلی ہین۔ اس سے ہم نے غلط نتیجہ یہہ نکالا کہ کوئی بھیڑ جاندار نہین ہے۔ بھیڑ اور جاندار دونون کلی ہین۔ نتیجہ مین بھیڑ کلی کو ہم نے ایک دفعہ گھوڑے کلی سے مقابلہ کیا اور دوسرے دفعہ جاندار جزی کو گھوڑے کلی سے مقابلہ کیا پس اوس کا نتیجہ یہہ ہوا کہ ہم نے جاندار جزی کے دوسرے افراد بھی نتیجہ مین شریک کر لئے اور دلیل غلط ہو گئی۔ شکل سے یہ اور بھی اظہر ہے۔ جاندار کے دائرہ مین گھوڑا ہے اور گھوڑے کے دائرہ مین بھیڑ نہین



پس یہہ نتیجہ کہ بھیڑ جاندار نہین غلط ہے جیسا کہ نظر سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ دائرہ بھیڑ جاندار کے دائرہ کے اندر ہے۔ دوسری مثال ایسی ہے۔ سب گھوڑے چارپایہ ہین۔ سب گھوڑے حیوان ہین۔ لہذا سب حیوان چارپایہ ہین یہہ بھی ایک نتیجہ غلط ہے۔ اوس اصول سے جن کا اوپر ذکر کیا گیا۔ کیونکہ حیوان جزی ہے۔ اور گھوڑے کلی سے مقابلہ کیا گیا اور دوسرے مین چوپایہ جزی ہے۔ اور گھوڑے کلی سے مقابلہ کیا گیا۔ پس گویا ہم نے دو جزی کا مقابلہ ایک کلی سے کیا۔ اوس کے بعد دونون کلیون کو موافق کر دیا۔ اور یہہ خیال نہین کیا کہ بعض افراد اون کلیون کے جو مقابلہ نہین کئے گئے وہ بھی نتیجہ مین آ گئے پس دلیل غلط ہے۔ شکل سے اور صاف ظاہر ہے کہ دائرہ حیوان مین گھوڑا شریک ہے۔ اور دائرہ چوپایہ مین بھی گھوڑا شریک ہے۔ دائرہ حیوان اور دائرہ

چوپایہ ایک حد تک ملتے ہین۔ ایک کا جز دوسرے مین شریک ہے۔ مگر کل ایک دوسرے مین ختم نہین ہوتا۔ لہذا یہ کہدینا کہ سب حیوان چارپایہ ہین عقل کے سوا نظر سے بھی غلط ہے۔

جب اکبر کبرا مین جزی ہو اور نتیجہ مین کلی ہوجاوے تو اوس کو کلیت ناجائز اکبر کہتے ہین۔ اور جب اصغر صغرا مین جزی ہو اور نتیجہ مین کلی ہوجاوے تو اوس کو کلیت ناجائز اصغر کہتے ہین پہلی مثال جو ہم نے دی ہے۔ اوس مین کلیت ناجائز کبرا ہوی ہے کیونکہ لفظ جاندار کو ہم نے نتیجہ مین کلی کردیا۔ دوسری مثال مین کلیت ناجائز صغرا ہوی ہے۔ کیونکہ ہم نے لفظ حیوان کو نتیجہ مین کلی کردیا۔

(۷) اگر صغرا اور کبرا دونون مین جزی ہون تو نتیجہ کچھہ نہین نکالا جاسکتا۔ یہ قاعدہ قاعدہ پنجم و ششم سے نکلتا ہے اور اوس کا ذکر کردیا گیا کہ نتیجہ نکالنے کے لیئے کوئی معیار اور وسیلہ ہونا چاہیئے۔ پس جب دونون جزی ہون تو کوئی واسطہ کا اکبر اور اصغر کے مقابلہ کرنے کے لیئے نہین رہا۔ اب اگر ہم کوئی نتیجہ بھی نکال لین تو وہ درست نہین۔ مثلاً بعض آدمی عقلمند ہین اور بعض آدمی بیوقوف ہین۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جاوے کہ بعض بیوقوف عقلمند ہین تو یہ نہ ترتیب اور قواعد کے لحاظ سے صحیح ہے اور نہ مادہ کے لحاظ سے۔ مادہ کے لحاظ سے صحیح نہین یہ تو ظاہر ہے۔ اب ترتیب و قواعد کے لحاظ سے دیکھو تو غلط ہوگا۔ کیونکہ اگر ہم نے نتیجہ نکال لے تو قاعدہ پنجم کے خلاف ورزی کی۔ اوس مین لکھا ہے کہ حد اوسط مقدمون مین سے

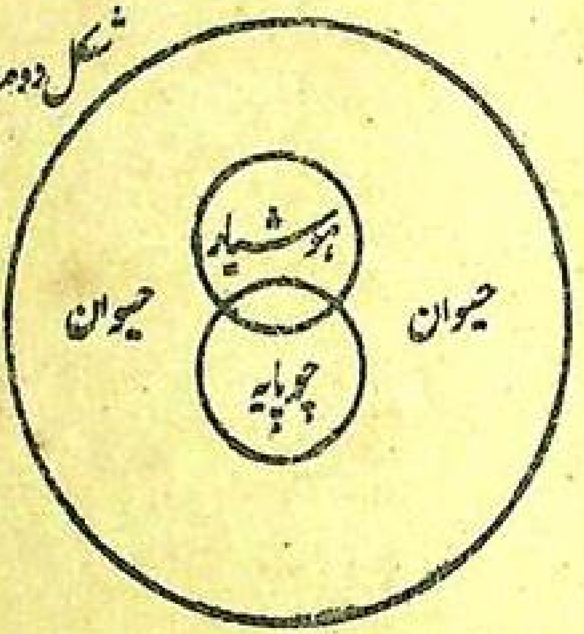
کسی ایک میں کلی ہونا چاہیئے۔ یہاں دونوں میں جزی ہے۔ اور اگر یہہ قاعدہ ٹوٹا تو کلیت ناجایز میں مبتلا ہو جاتے

شکل اول



ہیں۔ مثلاً بعض حیوان ہوشیار ہیں بعض چوپایہ ہوشیار نہیں ہیں۔ اور اوس سے ہم نے نتیجہ نکالے کہ بعض چوپا

شکل دوم



حیوان نہیں ہیں تو یہہ کلیت ناجایز اکبر کی ہوئی کیونکہ حیوان جزی کو ہم نے کلی نتیجہ میں بنادیا۔ شکل اول دوم لکھے یہ اور یقین ہوگا۔

شکل اول میں دائرہ انسان کا ایک جزو عقلمندوں میں ہے۔ اور ایک جزو بیوقوفوں میں اور ایک جزو درمیانی ہے۔ چونکہ اس درمیانی جزو کے افراد کا مقابلہ نہیں ہو۔ یہہ نہیں کیا جاسکتا کہ بیوقوف عقلمند ہے۔ جیسا کہ نظر سے بھی ظاہر ہے اسی طرح شکل دوم میں حیوان کے دائرہ میں ہوشیار شریک ہے اور چوپایہ کے دائرہ کا ایک جز ہوشیار میں شریک ہے اور کل حیوان میں اب یہہ کہدینا کہ چوپایہ حیوان نہیں ہے۔ عقلاً غلط ہونے کے سوا دیکھنے سے بھی غلط ہے۔

(۴) اگر ایک مقدمہ جزیہ ہو تو نتیجہ بھی ضرور جزیہ ہوگا۔ اس قاعدہ کے ثبوت کے لیئے قواعد مذکورہ بالا کی بھی ضرورت ہے۔ جب کوئی مقدمہ جزیہ ہوتا ہے تو وہ یا موجبہ ہوگا یا سالبہ ہوگا۔ پہلے موجبہ کا ذکر کیا جاتا ہے جب

قیاس مین جزیہ ایک آجاوے تو دوسرا کلیہ ہونا چاہیے ورنہ کوئی نتیجہ نہین نکلتا
جیساکہ قاعدہ ہفتم مین بتادیا گیا ہے۔ پس ایک موجبہ جزیہ کو مقدمہ قرار دیا تو دوسرا
کلیہ ہوگا۔ اب چاہے یہہ موجبہ کلیہ ہو یا سالبہ کلیہ فرض کرو یہ دوسرا مقدمہ موجبہ
کلیہ ہے تو چونکہ موجبہ کلیہ مین فقط موضوع کلی ہوتا ہے۔ موضوع ہی کو حداوسط قرار
دینا پڑے گا۔ کیونکہ مقدمہ جزیہ کو ہم نے پہلے ہی سے مقدمہ قرار دیدیا ہے اور
اوس مین کوی لفظ کلی نہین ہوتا جب تک ہم موضوع کو کلی اور حداوسط قرار نہ دین
کوی نتیجہ نہین نکلتا جیساکہ قاعدہ پنجم سے ظاہر ہے۔ پس اب ہمارے پاس دو
مقدمہ ہوے ایک موجبہ جزیہ اور دوسرا موجبہ کلیہ اب اُن دو مقدمات سے جو نتیجہ
نکلے گا وہ جزیہ ہوگا۔ کیونکہ موجبہ جزیہ مین کوی لفظ کلی نہین اور موجبہ کلیہ مین ایک
لفظ کلی ہے تو نتیجہ مین بھی لفظ کلی نہین آسکتا (حسب قاعدہ ششم)۔ مثال بعض
انسان عقل مند ہین۔ ہمارے قاعدہ کے موافق ایک جزیہ موجبہ لے لیا گیا اور
کل انسان حیوان ہین۔ ہمارے فرض کرنے کے موافق موجبہ کلیہ لے لیا گیا
اب نتیجہ جزیہ ہوا کہ بعض حیوان عقل مند ہین۔ کیونکہ قضیہ بعض انسان عقل مند ہین
اس مین انسان اور عقل مند دونون جزی ہین۔ پورے افراد پر دلالت نہین کرتے
اور کل انسان حیوان ہین۔ اس مین انسان کلی ہے۔ مگر حیوان جزی ہے۔ کیونکہ کل
افراد حیوان کا ذکر نہین کیا گیا۔ لہذا نتیجہ مین بھی کل حیوان کا ذکر نہین کیا جاسکتا بلکہ
بعض کا۔ پس نتیجہ جزیہ ہوا کہ بعض حیوان عقل مند ہین۔ اس قیاس مین ہم کو بعض انسان
حداوسط ملا ہے جس سے ہم دونون مقدمون مین مقابلہ کرسکتے ہین۔ اور پورے
افراد انسان کا ذکر نہین کیا گیا۔ اس وجہ سے بھی بعض انسان کے متعلق

نتیجہ نہ نکلیگا۔

اب فرض کرو کہ دوسرا مقدمہ ہمارا سالبہ کلیہ ہے۔ بجائے موجبہ کلیہ کے تو حسب قاعدہ دوم نتیجہ بھی سالبہ ہوگا۔ قاعدہ مذکورہ مین لکھدیا گیا کہ جب ایک مقدمہ سالبہ ہو تو نتیجہ بھی سالبہ ہوگا۔ اور اوس کو ثابت بھی کر دیا گیا۔ پس اب ہمارے پاس دو مقدمہ ہوئے۔ ایک موجبہ جزیہ اور ایک سالبہ کلیہ نتیجہ کا ذکر کردیا گیا کہ کیفیت کے لحاظ سے سالبہ ہوگا۔ مگر اب یہہ دیکھنا ہے کہ کم کے لحاظ سے کیا ہوگا۔ کلیہ یا جزیہ۔ تو یہہ ظاہر ہے کہ موجبہ جزیہ مین موضوع اور محمول دونون جزی ہوتے ہین۔ اور سالبہ کلیہ مین ایک کلی تو نتیجہ بھی جزی ہوگا مثال سے یہ بات اور واضح ہوگی۔ بعض انسان عقل مند ہین۔ ہمارے قاعدہ کے موافق ایک موجبہ جزیہ لیا گیا اور ہمارے فرض کے موافق ایک دوسرا سالبہ کلیہ لیا گیا۔ سب جاندار انسان نہین۔ اب ہمارے دو مقدمون مین پہلے مین انسان اور عقل مند دونون جزی ہین۔ پورے افراد پر دلالت نہین کرتے۔ اور دوسرے مین انسان کلی ہے۔ اور جاندار جزی۔ پس نتیجہ بھی جزی ہوگا۔ (حسب قاعدہ ششم) ہم کو مقابلہ کرنے کے لئے بعض انسان حد اوسط ملا ہے۔ جو دونون مین شریک ہے۔ اور کل جاندار کا ذکر نہین کیا گیا۔ اس وجہہ سے بعض جاندار کے نسبت نتیجہ نکلا۔ کہ بعض جاندار عقل مند ہین۔

اب جزیہ سالبہ کو لیکر اس کو ثابت کرنا ضرور ہے۔ تو اس مین بھی وہی حالتین باہم قرار دینگے پہلے جزیہ سالبہ کو جزیہ موجبہ سے ملا کر دیکھین تو کوئی نتیجہ نہین نکلتا (قاعدہ ہفتم) دوسرے جزیہ سالبہ کو جزیہ سالبہ سے اور کلیہ سالبہ سے

بھی ملاؤ تو بھی کوئی نتیجہ نکلتا (قواعد بالا) پس تیسری حالت ہی ممکن ہے کہ دوسرا مقدمہ موجبہ کلیہ ہو۔ اب ہمارے پاس دو مقدمہ ہوے ایک سالبہ جزئیہ دوسرا موجبہ کلیہ ان دونوں مقدموں میں کے تین جزو (اکبر اصغر حد اوسط) میں سے دو کی فقط کلیت ظاہر ہوگی۔ ان دونوں میں سے ایک حد اوسط ہونا چاہئے تو فقط ایک جز نتیجہ میں کلی رہ جاتا ہے اور نتیجہ ضرور سالبہ ہوگا کیونکہ ایک مقدمہ سالبہ ہے اور جزئیہ کیونکہ ایک جزو جزئی ہوگا۔ مثال سے یہ اور واضح ہوگا۔ بعض انسان عقلمند نہیں ہیں۔ پہلا مقدمہ سالبہ جزئیہ ہوا۔ دوسرا ہم نے مقدمہ لیا جو موجبہ کلیہ کہ سب انسان ناطق ہیں۔ اب انمیں (اکبر عقلمند ناطق اصغر اور حد اوسط انسان) سے دو کی کلیت ظاہر ہوتی ہے پس ایک اُن میں سے نتیجہ میں کلی آوے گا۔ اور نتیجہ کا دوسرا جز جزئی ہونے کی وجہ سے یہ ہوا کہ بعض ناطق عقلمند نہیں ہیں۔ پس قاعدہ ہشتم ثابت ہوا۔

مندرجہ بالا آٹھ قاعدہ قیاس کے صحت اور عدم صحت کے لئے کسوٹی کا کام دیتے ہیں اگر کوئی قیاس ان قواعد کی خلاف ورزی کرے تو غلط ہے ہم معمولی مباحثہ یا اپنی زبان میں ہر وقت ان قواعد کو ثابت نہ کر سکیں تاہم اس وجہ سے دلیل رد کر دینے کے قابل ہے کہ قواعد کے خلاف ہے۔ حساب و جبر و مقابلہ کے ہم قواعد کو ثابت نہ کر سکیں۔ یہ ممکن ہے مگر ہم حساب کا نتیجہ نکال لیتے ہیں قواعد معلوم ہونا ضرورت کے لئے کافی ہے۔ اور ہم اوس سے عملی نتیجہ نکال لینگے اب رہا یہ سوال یہ قواعد ہی بذات خود کیوں صحیح ہیں۔ اسکا جواب ہم دے سکیں تو بہتر ہے ورنہ یہ تو معلوم ہوسکیگا کہ دلیل غلط ہے یا صحیح۔

باب چہارم

بیان شکل

اب تک جو ہم نے ذکر کیا ہے وہ صرف قیاس اور اوس کے قواعد کا ہے. مگر اوس کے ساتھ ہی یہ بھی کہدینا ضرور ہے کہ قیاس سب ایک ہی وضع اور صورت کے نہین ہوتے۔ ایک تو یہ کہ اطراف کے مختلف موقع اور محل کی وجہ سے اوس کی صورت بدل جاتی ہے اور دوسرے یہ کہ قضایا جو قیاس مین ہون اون کے کم و کیفیت کے لحاظ سے بھی وضع بدلتی جاتی ہے۔ ان دونون وجوہ سے قیاس کس کس طرح پر ہوتا ہے۔ اون پر کچھہ تقریر کرنا لازمی ہوتا ہے ہم پہلے اطراف کے موقع اور محل کے متعلق مختصر بیان درج کرتے ہین قضایا کو منطقی شکل مین لانے کے بعد بعض وقت ہم حد اوسط کو کبریٰ مین موضوع اور صغریٰ مین محمول کردیتے ہین بعض وقت صغریٰ اور کبریٰ دونون مین حد اوسط محمول رہتا ہے۔ اوس کے لیئے کوئی جگہ منطق نے معین نہین کیا ہے ہماری دلیل اور ہماری خواہش پر جس طرح کہ ہم مناسب سمجھین براہین کو استعمال کرتے ہین۔ اور اوسی طرح حد اوسط کو لے آتے ہین۔ مثلاً تمام دہات عنصر

ہین - پارہ دہات ہے - پس پارہ عنصر ہے - اس کو ہم دوسری طرح بھی لا سکتے ہین - جیسے بعض عنصر دہات ہین - پارہ دہات ہے - پس پارہ ایک عنصر ہے ان دونون قیاسون مین دہات حداوسط ہے - پہلے قیاس مین وہ موضوع ہے کبرا کا اور محمول صغرا کا دوسرے قیاس مین محمول کبرا کا اور محمول صغرا کا بھی ہے ان مثالون سے ظاہر ہوگا کہ حداوسط کے لیئے کوئی جا معین نہین ہے - ہم جسطرح چاہین اوسے مکان دے سکتے ہین - اور قیاس کی صورت بدل سکتے ہین - اس حداوسط کے مختلف محل و مکان کی وجہ سے قیاس کی جو مختلف صورتین پیدا ہوتی ہین - اون کو منطقی اصطلاح مین "شکل" کہتے ہین -

اگر ہم صرف دو قضایا یعنے مقدمات ہی پر اکتفا کرین تو تین شکلین ہون گی ایک تو یہ کہ حداوسط دونون مین موضوع ہو - دوسرے دونون مین محمول ہو - تیسرے ایک مین محمول اور دوسرے مین موضوع - لیکن اگر ہم نتیجہ کو بھی شریک کرین اور اوس کا بھی خیال رکھین کہ نتیجہ مین موضوع اور محمول کون کون ہون گے تو شکلین چار ہو جاتی ہین - اول یہ کہ حداوسط کبرا مین موضوع ہو - اور صغرا مین محمول - دوسرے یہ کہ دونون مین محمول ہو - اور تیسرے یہ کہ دونون مین موضوع ہو - اور چوتھے یہ کہ کبرا مین محمول اور صغرا مین موضوع - مثلاً

شکل اول اورون کے نقصان سے اپنا نفع تکنا - گناہ - ہے

جوا - اورون کے نقصان سے اپنا نفع تکنا - ہے -

پس جوا - گناہ ہے -

اُورون کے نقصان سے اپنا نفع تکنا' - حداوسط ہے - اور ایک

ہین موضوع دوسرے مین محمول ہے۔

شکل دوم۔ سب عقل مند آدمی قدردان علم ہین۔
بعض دولت مند قدردان علم نہین ہین۔
پس بعض دولت مند عقل مند آدمی نہین ہین۔
قدردان علم حد اوسط ہے۔ اور دونون مین محمول ہے۔

شکل سوم۔ بعض نیک آدمی۔ عالم نہین ہین۔
تمام نیک آدمی۔ قابل تحسین وآفرین ہین۔
پس۔ بعض قابل تحسین وآفرین۔ عالم نہین ہین۔
اس مین نیک آدمی حد اوسط ہے۔ اور دونون مین موضوع ہے۔

شکل چہارم۔ ظالمانہ کام نافع خلایق نہین ہین۔
بعض کام نافع خلایق۔ ناکامیاب ہین۔
پس۔ بعض ناکامیاب کام۔ ظالمانہ ہین۔
اسمین حد اوسط نافع خلایق ہے۔ ایک مین محمول اور دوسرے مین موضوع ہے۔

ان شکلون کے متعلق قواعد بھی نکالنا ضرور ہے۔ ورنہ اونکا استعمال بیجا ہو جاوے گا۔ اور ہمارے براہین غلط ہون گے پہلی شکل زمانہ قدیم سے مشہور ہے۔ قدمانے اسکی بڑی تعریف کی ہے۔ اور ارسطاطالیس موجد منطق حکیم یونان نے اس پر بہت زور دیا ہے۔ اور اسی کو قیاسی منطق کی بنیاد قرار دی ہے۔ یہ وہ شکل ہے جس کے متعلق یہ قول صحیح ہوتا ہے۔ المقال الشیئ فی کل شیئ و لا شیئ۔ یہ قول بالکل مخفف کردیا گیا ہے بمطلب اوسکا یہ ہے

کہ جو کل شے پر صادق آوے وہ سب صنف پر صادق آتا ہے۔ اور فرد پر بھی۔ اسی طرح جو لاشے پر دلالت کرے وہ کل صنف سے انکار کرتا ہے اور اوس میں کے افراد سے بھی منکر ہوتا ہے۔ اس مقولہ کو زبان فارسی مین یون کہا گیا ہے کہ مطلب اوس سے اطلاق اوصاف صنف پر افراد ہے۔ اس شکل مین صورت ہمیشہ یون ہوتی ہے۔

کلی کی نسبت کچھہ کہا جاتا ہے۔

بعض چیزین اوس کلی مین شامل قرار دی جاتی ہے۔

پھر بعض چیزون کے نسبت وہی کہا جاتا ہے جو کلی کے لئے کہا گیا اس مقولہ کے موافق اگر ہم پہلی شکل کو کم و کیف کے اعتبار سے دیکھین تو اوسکی چار صورتین ہوتی ہین۔

چونکہ حد اوسط موضوع ہے۔ اور اوس کے ذریعہ نتیجہ نکل رہا ہے۔ اور اوس پر حصر کامل بھی ہونا چاہئے۔ اسوجہ سے وہ کلی ہوگا۔ اور جملہ بھی کلیہ۔

سب الف ب ہے	سب الف ب ہے	کوئی الف ب نہین	کوئی الف ب نہین
سب ت الف ہے	بعض ت الف ہے	سب ت الف ہے	بعض ت الف ہین
پس سب ت ب ہے	بعض ت ب ہے	کوئی ت الف نہین ہے	بعض ت الف نہین

اب حد اوسط کے موقع اور محل کے لحاظ سے یعنے شکل اول کے لحاظ سے ہم نے دیکھہ لیا کہ کس کس قسم کے قیاسات ہو سکتے ہین۔ ان سب قیاسات کو دیکھنے کے بعد ظاہر ہے کہ کبرا مین موضوع کے کل افراد کا ذکر کر دیا گیا۔ لہذا ثابت ہوا کہ شکل اول مین کبرا ہمیشہ کلیہ ہوتا ہے۔ اگر ہم کبرا کو جزیہ

کر دین تو ہمارا قیاس غلط ہے۔ اور دلیل باطل۔ پس قول ارسطاطالیس پہلے مقدمہ کے متعلق صحیح ہے۔ اب دوسرے مقدمہ کی طرف دیکھو تو وہ ہر حالت مین موجبہ ہے۔ یعنی اوس مین اقرار ہے انکار نہین۔ پس دوسرا قول ارسطاطالیس کا صحیح ہوا۔ اور یہہ ظاہر ہوا کہ دوسرا مقدمہ شکل اول مین ہمیشہ موجبہ ہونا چاہیے ورنہ قیاس غلط اور دلیل باطل۔ اب ہمارے پاس پہلی شکل کے لیئے دو قواعد مرتب ہو گئے۔

اول یہہ کہ شکل اول مین کبرا کلیہ ہونا چاہیے۔

دوسرے یہہ کہ صغرا موجبہ ہونا ضرور ہے۔

دوسری شکل کے متعلق اب قواعد بیان کیئے جاتے ہین۔ حد اوسط شکل کے لحاظ سے دونون مین محمول ہوتا ہے! اور اگر صغرا اور کبرا دونون موجبہ ہون تو حد اوسط جزی رہیگا۔ حالانکہ کم از کم حد اوسط کا ایک مین کلی ہونا ضرور ہے (قواعد بالا) اسوجہ سے	کل مین الف ب ہے بعض ت ب نہین پس بعض ت الف نہین ہے

ضروری ہوا کہ ایک قضیہ سالبہ ہو کیونکہ سالبون مین محمول کلی ہوتا ہے۔ پس اگر صغرا اور کبرا مین ایک سالبہ ہو تو نتیجہ بھی سالبہ ہو گا۔ علاوہ اوس کے جب نتیجہ سالبہ ہو گا تو محمول کلی ہو گا۔ اور محمول اوس کا اس شکل مین کبرا کا موضوع واقع ہوا ہے۔ پس کبرا کلی ہو گا۔ اب بیان مذکورہ بالا کے لحاظ سے دوسری شکل کے لئے ہمارے پاس دو قاعدہ مستنبط ہوے۔

ایک کبرا ضرور کلیہ ہونا چاہیے۔

دوسرا کبرا اور صغرا مین ایک ضرور سالبہ ہونا چاہیے۔

ان قاعدون کو یاد رکھنے سے معلوم ہوویگا کہ جب کبھی حد اوسط اوس موقع و محل کے موافق آوے۔ یعنی شکل دوم مین ہو۔ اور قواعد بالا کی خلاف ورزی کی گئی تو قیاس غلط اور دلیل باطل ہے۔

تیسری شکل کی یہ صورت ہے کہ حد اوسط دونون مین موضوع ہے۔ اس مین کئی صورتین ہو سکتی ہین بلحاظ کم اور کیف کے۔ اس کے لئے تین قاعدے نکلتے ہین۔ اول یہ ہے کہ نتیجہ ہمیشہ جزیہ ہوگا۔ اب ہم چاہے قیاس کو کس طرح بھی قایم کرین۔ وجہہ یہہ ہے کہ ہم

بعض الف ب نہین ہے
کل الف ت ہے
پس بعض ت ب نہین ہے

اگر ہم دونون مقدمون کو موجبہ کہین اور نتیجہ کلیہ نکالین تو اصغر نتیجہ مین کلی ہوگا لیکن یہہ اصغر موجبہ صغرا مین محمول ہونے کی وجہہ سے کلی نہین ہے۔ اور کلیت ناجایز اصغر ہونے کی وجہہ سے قیاس غلط ہو گیا۔ اسی طرح اگر یہ فرض کر لیا جاوے کہ دونون مقدمون مین سے ایک سالبہ ہو۔ (کیونکہ دو سالبہ نہین ہو سکتے) تو دو یا تو کبرا سالبہ ہوگا یا صغرا ہی سالبہ۔ اب اگر کبرا سالبہ لین تو صغرا موجبہ ہونے کی وجہہ سے اوس کا محمول یعنے اصغر کلی نہین۔ اور اصغر نتیجہ کا موضوع ہوتا ہے۔ پس نتیجہ کلی نہین ہے۔ اب اگر کبرا موجبہ لین تو صغرا سالبہ ہونا چاہیے۔ اور نتیجہ سالبہ ہوگا۔ مگر کلی نہین ہو سکتا کیونکہ

کبرا ایک موجبہ کا محمول ہونے کی وجہہ سے کلی نہین ہے۔ مگر نتیجہ مین کلی کر دیا گیا پس ہر حالت مین نتیجہ جزی ہوگا۔ اور ہمارا پہلا قاعدہ ثابت ہو گیا۔

دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ صغرا ہمیشہ موجبہ ہونا چاہیے۔ نتیجہ تو ثابت کر دیا گیا کہ ہمیشہ جزیہ ہونا چاہیے۔ اب اگر ہم صغرا کو سالبہ لین تو اوس کا محمول کلی ہوگا جو صغرا ہے نتیجہ کا موضوع ہوتا ہے۔ پس نتیجہ بھی کلی ہو جاوے گا۔ اور نتیجہ جب قاعدہ اول اس شکل مین کلی نہین ہو سکتا پس یہہ ضرور ہوا کہ صغرا اس شکل مین موجبہ ہونا چاہیے۔

تیسرا قاعدہ یہہ ہے کہ دونون مقدمون مین سے ایک کلیہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس شکل مین حد اوسط دونون مین موضوع ہے۔ پس اس لیئے کہ اوسکی کلیت قایم رہے۔ ایک مقدمہ ضرور کلیہ ہونا چاہیے۔

اب یہہ تین قاعدہ دہرادے جاتے ہین تاکہ ذہن نشین رہے۔

(۱) صغرا اس شکل مین موجبہ ہونا چاہیے۔

(۲) دونون مقدمون مین سے ایک کلیہ ہونا چاہیے۔

(۳) نتیجہ ہمیشہ جزیہ ہونا چاہیے۔

ان قاعدون کے متعلق بھی جیساکہ اوپر کہا گیا۔ پیچیدہ معلوم ہوتے ہین مگر قیاس کے جواز و بطل کے لیئے ضروری ہین

چوتھی شکل کی حالت یہہ کہ حد اوسط کبرا کا محمول ہے اور صغرا کا موضوع۔ اچھی طرح دیکھا جاوے تو معلوم ہوگا کہ یہہ شکل

کوئی الف ب نہین ہے۔

بعض ب ت ہے۔

پہلی شکل کی الٹی ہے۔ ارسطاطالیس نے اس شکل کو استعمال نہین کیا لیکن متاخرین	پس بعض ت الف نہین ہے

نے اوس کا ذکر کیا ہے۔ بعض اوس کو نہین مانتے کہ خلاف عقل ہے۔ مگر چونکہ اوس کا احتمال ہے کہ کہین عبارت کی بے ترتیبی کی وجہہ سے۔ کوئی دلیل اس شکل مین آجاوے۔ اس وجہہ سے اوس کا ذکر کر دینا ضرور ہے۔ اس شکل مین سواے موجبہ کلیہ کے اور سب قسم کے قضیہ نتیجہ بن سکتے ہین۔ اگر غور کیا جاوے تو ظاہر ہے کہ کبرا موجبہ ہو تو صغرا ضرور کلیہ ہوگا۔ کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو حد اوسط جو کبرا مین محمول ہے۔ اور صغرا مین موضوع کسی مین بھی کلی نہ ہوگا۔ اور اگر ایک مین بھی کلی نہ ہو تو قیاس غلط ہے (قواعد بالا) لیکن اگر اس قاعدہ کے موافق کبرا موجبہ ہے تو اوس کا محمول جو حد اوسط ہے۔ جزئی ہے۔ اور اب صغرا ضرور ہے کہ کلی ہو کیونکہ حد اوسط اوسکا موضوع ہے۔ اور اس حد اوسط کا کلی ہونا لازمی ہے۔

دوسرے یہہ کہ اگر صغرا موجبہ ہو تو نتیجہ جزیہ ہوگا۔ اگر ایسا نہ ہو تو کلیت ناجایز اصغر ہو جاوے گی۔ صغرا موجبہ مین تو محمول (اصغر) جزئی ہے۔ اور یہی اصغر نتیجہ مین موضوع ہے۔ پس نتیجہ بھی جزیہ ہونا چاہیے۔ ورنہ کلیت ناجایز اصغر ہوگی۔

تیسرے یہہ کہ جب دونون مقدمون مین سے ایک سالبہ ہو تو نتیجہ ضرور سالبہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ بیان کر دیا گیا۔ اب نتیجہ مین جب کہ سالبہ ہو تو محمول کلی ہوتا ہے۔ اور یہی محمول چونکہ کبرا کا موضوع ہے۔ اسوجہ سے لازمی

ہوا کہ کبرا کلیہ ہو۔ ورنہ ایک جا سے کلی اور دوسرے جا سے جزی یہہ خلاف قاعدہ ہو جاویگا۔ پس اس شکل چہارم کے متعلق ہمارے پاس تین قاعدہ نکلے۔

(۱) اگر کبرا موجبہ ہو تو صغرا ضرور جزیہ ہوگا۔

(۲) اگر صغرا موجبہ ہو تو نتیجہ ضرور جزیہ ہوگا۔

(۳) اگر دونون مین سے ایک سالبہ ہو تو کبرا کلیہ ہوگا۔

شکلون کا استعمال

یہہ شکلین سواے شکل چہارم کے جو کبھی اتفاق سے آجاتی ہے اور ایک بے ترتیب دلیل ہے۔ اپنے اپنے موقعہ پر استعمال مین آتی ہین۔

شکل اول بحث مین اس کام کی ہے کہ اوس سے جہان کہین کہ کلیت مسلمہ ہو یا کوی عام بات ہو تو ہم اوس سے نتیجہ نکالین۔ جیسے اس شکل کے موافق ہم ایک عام اخلاقی بات بتاے اوس کے بعد کسی شخص کی حرکت کی طرف متوجہ کیا کہ وہ ایسی ہے اور اوس سے نتیجہ نکالا۔ مثلاً شریف آدمی ایسے کام نہین کرتے ہین۔ زید نے ایسے کام کیا ہے۔ لہٰذا وہ شریف آدمی نہین وغیرہ یا یہ کہ سائینس کے قضایا عمومیہ سے ہم نے حوادث وعوارض کو ثابت کیا۔

دوسری شکل بحث مین اوس موقعہ کے کام کی ہے۔ جب دوسرے کے دعوے کو رد کیا جاوے۔ اپنا دعوے قایم کرنے کے کام کی نہین ہے۔ اس مین بھی شکل اول کے موافق کبرا کلیہ ہوتا ہے۔ جسکو فریق ثانی جس سے بحث کیجاوے تسلیم کرتا ہے۔ اوس کے بعد یہہ دکھایا جاتا ہے کہ دعوے فریق ثانی

کا صحیح نہین۔ اس سبب سے کہ اوس کے دعوے مین ایک بات پائی نہین
جاتی جو قضیہ کلیہ مسلمہ مین ہے یا یہہ کہ اوس کے دعوے مین پائی جاتی ہے مگر
قضیہ مسلمہ مین نہین ہے اور دعوے قابل تسلیم نہین۔

تیسری شکل اوس حالت مین کام کی ہے جب کہ حداوسط ایک اسم معرفہ یا
علم ہے۔ علم محمول نہین ہو سکتا۔ اور چونکہ اس شکل مین حداوسط محمول نہین ہوتا۔ بلکہ
دونون مقدمون مین موضوع ہوتا ہے تو حداوسط اگر اسم معرفہ ہو تو مضائقہ نہین مثلاً
قیصر ظالم تھا۔ قیصر بڑا نامور تھا۔ پس بعض نامور ظالم ہوتے ہین۔ اس طرح کے دلایل
کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ دوسرا موقعہ جب یہہ شکل استعمال کیجاتی ہے۔ وہ ہے
جب کوئی شخص قضیہ جزیہ سے بحث کرے۔ درآنحالیکہ کلیہ سے بحث ہونی
چاہیے۔ اور اوس پر اعتراض کی ضرورت ہے۔ ایسے وقت ہم یہہ ظاہر کرینگے
کہ دلیل صحیح ہو تو فریق ثانی کے مطلب سے زیادہ ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی
کہے کہ فلانی بات نہین ماننا چاہیے۔ کیونکہ سمجھ مین نہین آتی اور کوئی اوسے سمجھا
نہین سکتا۔ اب ہم اسکو ترتیب قیاس لکھین تو یون ہوگی۔

بعض باتین جو سمجھ مین نہین آتین اون کو نہ ماننا چاہیے۔
فلانی بات سمجھ مین نہین آتی۔
پس اسکو نہ ماننا چاہیے۔ اس مین حداوسط جزی ہونے وجہ سے دوسری
طرح پر صحیح قایم کیا جاوے تو یون ہوگی۔
ہر ایک بات جو سمجھ مین نہین آتی اوسکو نہ ماننا چاہیے۔
فلانی بات سمجھ مین نہین آتی۔

پس اوس کو نہ ماننا چاہیئے۔ یہان پر کبرا کلیہ ہے۔ اور اوس کے ذریعہ سے ایک دلیل جو فریق ثانی کو منظور تھی۔ اوس سے بھی برخلاف نکلی۔ اور خود کلیہ پر اعتراض نکلتا ہے مثلاً۔

روح اور جسم کے درمیان تعلق سمجھ مین نہین آتا۔

روح اور جسم کے درمیان تعلق کو ہم مانتے ہین۔

پس بعض باتین جو سمجھ مین نہین آتین ہم مانتے ہین۔

اس قیاس سے ظاہر ہے کہ اگر دعوے فریق ثانی کا صحت کے ساتھہ لکھا جاوے تو کبرا غلط ٹھہرتا ہے۔

معمولی زبان مین بھی اور منطق کے لحاظ سے بھی عقل یہہ گوارہ کرتی ہے کہ ایک وسیع لفظ کم وسیع کا محمول ہو۔ مثلاً ہم یون نہین بولتے کہ حیوان گھوڑے ہین۔ بلکہ گھوڑے حیوان ہین یا عقل مندزید ہے۔ بلکہ زید عقل مند ہے۔ اسوجہہ سے جہان کہین حد اوسط زیادہ وسیع المعنی ہو تو ترتیب قیاس دوسری شکل مین اچھی معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ حد اوسط اوس صورت مین محمول ہوگی لیکن اگر حد اوسط کم وسیع ہو تو اوسے موضوع رکھنا بہتر ہے اور ترتیب قیاس تیسری شکل مین ہوگی۔

باب پنجم

ضرب

قیاس کے بیان مین ذکر کردیا گیا کہ کبرا اور صغرا کا کوئی خاص مقام نہین

ہے چاہے وہ پہلا قضیہ ہو چاہے دوسرا نتیجہ برابر نکلتا ہے۔ فرق جو کچھ بتایا گیا تھا اشکال کا وہ حد اوسط کی وجہ سے تھا جب صغرا اور کبرا کہین ہونگے تو اصغر اور اکبر بھی اوسکے ساتھ کہین بھی ہو سکتے ہین۔ اب اسوجہ سے کہ اکبر و اصغر کہین بھی ہو سکتے ہین اور اون سے قضیہ مین کوئی فرق نہین ہوتا۔ قیاس کی مختلف صورتین بلحاظ اکبر و اصغر کے ہوتی ہین۔ مگر یہ ممکن ہے کہ قیاس کے تینون قضیون کے کلیت و جزئیت اور ایجاب و سلب یعنے کم و کیفیت کی وجہ سے مختلف صورتین ہون۔ ان مختلف صورتون کو ضرب کہتے ہین۔ اسوقت ہم پھر ان حرفون کی علامتون کو یاد دلاتے ہین جن کا قبل اسکے ذکر دیا گیا ہے یعنے مک موجبہ کلیہ کے لئے۔ سک سالبہ کلیہ کے لئے مج موجبہ جزیہ کے لئے سج سالبہ جزیہ کے لئے۔ چونکہ صرف نام کے پہلے حروف ہین۔ اس لئے آسانی سے معلوم ہو سکتا ہے کہ کیا مطلب ہے۔ قیاس کے ضرب اسی سے لکھے جاوینگے مثلاً

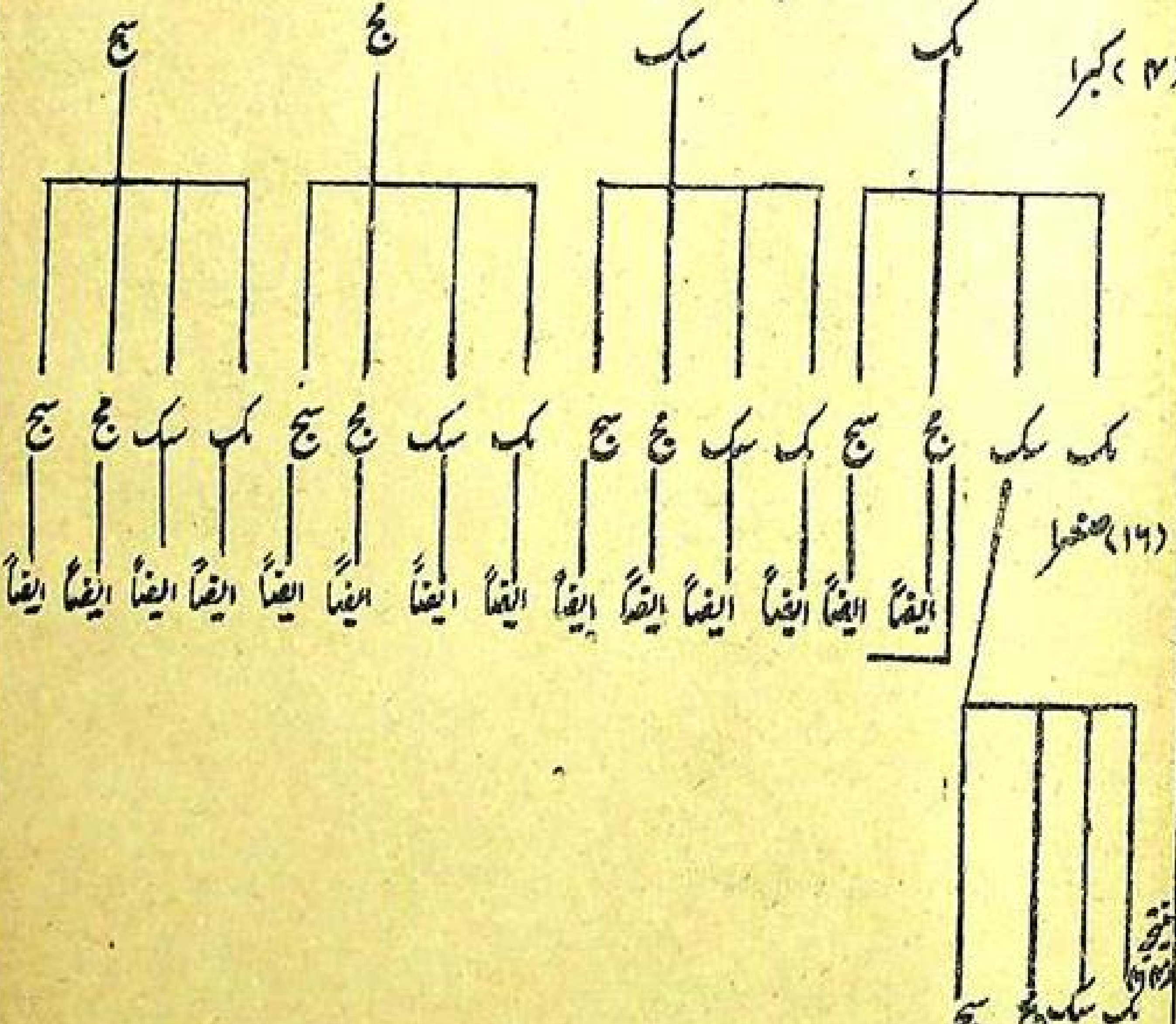
مک۔ سب انسان فانی ہین۔

مک۔ سب مسلمان انسان ہین۔

مک۔ سب مسلمان فانی ہین۔

اس مین تینون قضیہ موجبہ کلیہ ہین۔ اور جب ہم اسکی ضرب بتلا دینگے تو اسطرح مک مک مک۔ مگر اس کا خیال رکھنے کی ضرورت ہے کہ جب اس قسم کا ضرب لکھا جاوے تو اول سے مراد کبرا ہے۔ دوسرے سے صغرا ہے تیسرے سے نتیجہ۔ کبرا کے ادہر اودہر کرنے سے پیچیدگی پیدا ہوتی ہے اسوجہ سے اون کو یہ ترتیب دیدیگئی۔

اب ہم ان چارون قضایا کو لیکر اوس کی کل جز مین نکالین تو قاعدہ جبر و مقابلہ سے چوسٹھ ہوتی ہین - یہ معلوم ہے کہ قیاس مین تین قضیہ ہوتے ہین - اور ہر قضیہ کی چار صورتین ہوسکتی ہین - مک - سک مج سج - اب کبرا ان مین سے ایک آسکتا ہے - اور ہر ایک کبرا کے ساتھہ صغرا کی چار صورتین ہوسکتی ہین - پس اس طرح صغرا اور کبرا کے ملنے سے سولہ ضربین ہوئین - اور پھر نتیجہ بھی ان چارون مین سے ایک ہوسکتا ہے - پس اس طرح سولہ چوک چوسٹھ ہوگئے نقشہ ذیل سے اور واضح ہوگا



اب اس کو شجرہ کی صورت مین ظاہر کرنے سے اور بھی واضح ہوگا کہ ضروب کی وجہہ سے قیاس کی چوسٹھ صورتین ہوسکتی ہین - مگر ان پر غور کیا جاوے تو معلوم ہوگا کہ ان چوسٹھ ضربون مین سے بہت سے ایسے ہین کہ بدیہی قواعد خیال قواعد قیاس اور قواعد شکل کی وجہہ سے باطل ہو جاتے ہین - مثلاً وہ تمام ضربین جن مین

مقدمات موجبہ ہین اور نتیجہ سالبہ وہ سب غلط ہین جیسے مک مک سک یک
مج سج وہ تمام ضربین جس مین دونون مقدمہ سالبہ ہین کوئی نتیجہ نہین دیتے کیونکہ
شکل اول مین صغرا موجبہ ہونا ضروری ہے جیسے سک سک سج۔ سج سک
سج۔ وہ تمام ضربین جس مین دونون مقدمے جزیہ ہین وہ بھی بیکار ہین۔ کیونکہ اس
شکل اول مین کلیت کبرا کی شرط ہے اور وہ مفقود ہے۔ جیسے مج سک سج۔ غرضکہ
اس طرح دیکھا جاوے تو کارآمد ضربین صرف گیارہ رہ جاتی ہین۔ اور وہ حسب
ذیل ہین۔

اور سات سالبہ	چار موجبہ
سک مک سک	مک مک مک
مک سک سک	مک مج مج
سک مک سج	مک مک مج
مک سج سج	مج مک مج
سج مک سج	
سک مج سج۔	
مک سک سج	

یہ تو ہمارے ضربین ہوئین۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ کیا ہم اون کو
شکلون مین لاکر قیاسات ممکنہ کی فہرست دے سکتے ہین۔
یعنے کم وکیف کے لحاظ سے ہم نے تو کل قضیون کا ذکر کردیا
اب ہم پھر حد اوسط کے لحاظ سے بھی مختلف صورتین اختیار کر سکتے

ہین شکل کے لحاظ سے بھی ہم قیاسات کو دیکھین تو معلوم ہو جاتا ہے کہ قیاس کتنی صورتون سے ممکن ہے۔ ظاہر تو یہہ ہے کہ یہہ گیارہ ضربین جب ہمارے شکلون ہین لائی جاوین تو چوالیس قیاسات ہو جاتے ہین۔ یعنے اب تک جو قیاسات کہ علم منطق سے ممکن ہین۔ وہ چوالیس ہوتے ہین۔ مگر ان پر بھی غور و خوض کیا جاوے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان چوالیس ہین بعض باطل ہو جاتے ہین بعض ضروب ایک شکل ہین صحیح ہین تو دوسرے ہین غلط ہو جاتے ہین۔ حداوسط کی جزیت کی وجہہ سے یا کلیت ناجائز کی وجہہ سے جیسے ج تک ج شکل سوم ہین صحیح ہے۔ مگر اول ہین صحیح نہین۔ کیونکہ وہان حداوسط جزی ہو جاوے گا اسی طرح تک سک سک شکل دوم ہین صحیح ہے۔ لیکن اول ہین نہین کیونکہ کلیت ناجائز اکبر کی ہوتی ہے۔ غرض کہ اسی طرح دیکھا جاوے تو چوالیس ضربون ہین سے ہر ضرب ہین چھہ یعنے چوبیس قواعد کے موافق رہتی ہین مگر ان چوبیس ہین سے بھی پانچ ہمارے کام کے نہین۔ اسوجہہ سے کہ گو صحیح ہین مگر نتیجہ جزیہ نکلتا ہے۔ درآن حالیکہ کلیہ نکل سکتا ہے۔ اسوجہہ سے بیکار ہین مثلاً تک تک ج بیکار ہے۔ کیونکہ اوس ہین سے تک تک تک بھی نکل سکتا ہے جن ہین نتیجہ ج بھی داخل ہے۔ جیسے

تک۔ کل انسان فانی ہین۔

تک۔ کل ہندو انسان ہین۔

ج۔ بعض ہندو فانی ہین۔

یہہ ضرب بالکل صحیح ہے۔ مگر چونکہ نتیجہ کلیہ۔ کل ہندو فانی ہین۔ (تک

نکل سکتا ہے تو بیکار ہے - پس اس طرح ہمارے پاس کل انیس ضربین نکلتی ہین - چار شکل اول کی - چار دوم کی - چھہ سوم کی اور پانچ چہارم کی - جو حسب ذیل ہین :-

شکل اول مین - مک مک مک + مک سک سک + مک مج مج + سک مج سج -

شکل دوم مین سک مک سک + مک سک سک + سک مج سج - سک مک مج سج -

شکل سوم مین - مک مک مج مج - مک مج + مک مج مج + سک مک سج - سج مک سج + سک مج سج -

شکل چہارم مین - مک مک مج + مک سک سک سج مج مک مج + سک مک سج + سک مج سج +

صرف یہی ضربین صحیح دلائل مین ممکن ہین - اور جو قیاس کہ ضروب مندرجہ بالا کے خلاف ہوگا غلط ہے - اگر یہہ نقشہ ضروب یاد رکھ لیا جاوے تو جو کوئی قیاس کسی بحث مین آوے اوسکی صحت فوراً معلوم ہو سکتی ہے -

اس نقشہ کے دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ موجبہ کلیہ صرف شکل اول سے ثابت ہو سکتا ہے - اور اوس کے سوا دوسرے نتیجے بھی ثابت کئے جا سکتے ہین لیکن شکل دوم مین صرف سالبہ ہی ثابت ہو سکتا ہے - اور شکل سوم مین صرف جزئیہ کا ثبوت مل سکتا ہے - شکل چہارم سے سواے کلیہ موجبہ کے بقیہ قضایا ثابت ہو سکتے ہین - مگر بہت کم مستعمل ہوتی ہے -

باب ششم

خلف

شکل اوّل جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا موجبہ کلیہ کے ثبوت کے لئے ضروری ہے اس کے سوا اور دوسرے قضایا بھی اوس سے ثابت کئے جا سکتے ہین اس اعتبار سے اوس کو دوسری شکلون پر ترجیح ہے بعض منطقی اوس کے ضروب کو ضروب بیانیہ اور ضروب کاملہ کہتے ہین۔ آگے اس کا ذکر کر دیا گیا کہ اس کی تعریف ارسطاطالیس حکیم یونان نے بہت کی ہے۔ ارسطاطالیس کے متعلق یہہ بھی لکھدیا گیا کہ وہ ایک حد تک موجد منطق کا تھا۔ وہ اس شکل کو کامل سمجھتا تھا۔ اور جو قیاس اس شکل مین ہو اوس کو قیاس سلیم سمجھتا تھا بدین وجہ اگر کوئی قیاس کوئی دوسری شکل مین ہو تو وہ اوس کو واجب نہ سمجھتا جب تک کہ وہ قیاس شکل اول مین نہ آسکے اور اوس کے معقولہ کے میزان مین نہ تلے متاخرین نے یہ خیال کیا ہے کہ قیاس کی بنا اسی شکل پر ہے۔ اور جب کوئی قیاس اس شکل مین بیان کیا جاوے تو بالکل صحیح ہے۔ چار ضروب اس مین آتے ہین اور وہ باسانی ثابت ہوتے ہین۔ باقی شکلون کے ضروب کے متعلق بھی یہہ کوشش کیجاتی ہے کہ وہ اس شکل مین بیان ہون تو بہتر ہے کیونکہ باسانی ثابت ہو سکتے ہین۔ ایک شکل سے دوسری شکل مین قیاس کو

ترتیب دینے کو "خلفت" کہتے ہیں۔ اور بعض وقت "تحویل الیہی" کہتے ہیں۔ مگر چونکہ زیادہ تر پہلی ہی شکل میں لایا جاتا ہے اسوجہ سے عموماً پہلی ہی شکل میں ترتیب کرنے کو خلفت کہتے ہیں۔

خلفت کے طریقہ دو ہیں۔ ایک قاعدہ مستقیم اور دوسرا قاعدہ غیر مستقیم

(۱) قاعدہ مستقیم یہ ہے کہ کسی قضیہ کو قیاس میں سے لیا جاوے اوس کو عکس عدل تقابل وغیرہ غرض استدلال بلاواسطہ کیا جاوے۔ اوس کے بعد صغرا کو کبرا اور کبرا کو صغرا کیا جاوے۔ تاکہ وہی نتیجہ نکلے جو اوس قیاس میں ہے یا ایسا نتیجہ نکلے کہ پھر عکس وغیرہ کرنے سے وہی ہو جاوے

مثلاً شکل دوم سے شکل اول میں حسب ذیل

تمام الف ب ہے۔	کوئی ب ج نہیں
کوئی ج ب نہیں۔	تمام الف ب ہے
کوئی ج الف نہیں۔	اسلئے کوئی الف ج نہیں

نتیجہ کا عکس اسکا وہی ہے جو اصل قیاس کا نتیجہ ہے۔

اب اسکو عبارت میں لایا جاوے تو یوں ہوگا۔

شکل دوم

تمام دھاتیں عنصر ہیں۔	کوئی عنصر مرکب نہیں۔
کوئی مرکب عنصر نہیں ہے	تمام دھاتیں عناصر ہیں۔
اسلئے کوئی مرکب دھات نہیں	لہذا کوئی دھات مرکب نہیں

اس نتیجہ کو عکس کیا جاوے وہی ہے جو شکل دوم کے قضیہ کا ہے۔

مثال شکل سوم سے اول مین خلعت کی۔

تمام ب الف ہے۔	تمام ب الف ہے۔
تمام ب ج ہے۔	بعض ج ب ہے۔
لہذا بعض ج الف ہے۔	لہذا بعض ج الف ہے۔

عبارت مین

تمام انسان ناطق ہین ←	تمام انسان ناطق ہین۔
تمام انسان ناقص ہین۔ ←	بعض ناقص وجود انسان ہین
اسلیئے بعض ناقص وجود ناطق ہین۔	اسلیئے بعض ناقص وجود ناطق ہین

نتیجہ وہی ہے جو قیاس اصلی مین ہے۔

مثال شکل چہارم سے شکل اول مین۔

تمام الف ب ہے۔	تمام ب ج ہے۔
تمام ب ج ہے۔	تمام الف ب ہے۔
اسلیئے بعض ج الف ہے	اسلیئے تمام الف ج ہے

عبارت مین

تمام انسان ناقص ہین۔	تمام ناقص چیزین ہالک ہین
تمام ناقص وجود ہالک ہے	تمام انسان ناقص ہین۔

پس بعض ہالک وجود انسان ہے۔ پس تمام انسان ہالک ہین

(۲) قاعدہ غیر مستقیم۔ خلف کو غیر مستقیم اوس وقت سے کہتے ہین جبکہ ایک نیا قیاس تیار کیا جائے جس سے اصل قیاس کے نتیجہ کو ثابت کیا جاوے

اس بنا پر کے اوس کا نقیض باطل ہے۔ اور اگر ہم نتیجہ دونون مین ایک بادین تو دیکھین گے کہ قضایا ایک کے ایک نقیض تو نہین۔ اگر ہین تو نئے قیاس کا قضیہ باطل ہونے کی وجہ ہے۔ قیاس اصلی کا ثبوت ملجاتا ہے۔

مثلاً ہم یہہ قیاس لین اور یہہ اعادہ کرین کہ وہ صحیح ہے۔

تمام نیک آدمی قانع ہین۔

بعض دولت مند قانع نہین۔

پس۔ بعض دولت مند نیک نہین ہین۔

اس کو شکل اول مین ہم نہ لادین تو اوسکی صحت کا ثبوت ایک نئے قیاس کے ذریعہ دینگے جو شکل اول مین ہو۔ مثلاً

تمام نیک آدمی قانع ہین۔

کل دولت مند نیک ہین۔

پس۔ کل دولت مند قانع ہین۔

یہہ نتیجہ نہ تو صرف صریحی غلط ہے بلکہ خلاف واقعہ ہے کیونکہ نئے قیاس مین کا صغرا اصل قیاس کے نتیجہ کے خلاف ہے۔ اصل قیاس کو ہم نے صحیح قبول کیا ہے۔ جب ہم نے کہہ دیا کہ بعض دولت مند نیک نہین ہین تو کل دولت مند نیک ہین، غلط ہے۔ اس واسطے نئے قیاس کے مقدمات مین سے ایک ضرور غلط ہوگا۔ یا ترتیب اوس کی غلط ہے۔ نیا قیاس جو ہم نے نکالا وہ بلحاظ ترتیب شکل بالکل درست ہے۔ اس وجہ سے اوسکا نتیجہ صحیح ہے۔ شکل اول مین ہی اس وجہ سے جایز ہے۔ مگر چونکہ ہم نے

مادہ پر غور نہین کیا صرف ترتیب ہی کو دیکھا۔ لہذا قیاس سوری کو چھوڑ کر دیکھا جاوے کہ مقدمات بلحاظ مادہ بھی صحیح ہین یا نہین۔ تو معلوم ہوگا کہ ایک مقدمہ غلط ہے اور وہ مقدمہ صغرا ہے۔ کیونکہ کبرا دونون مین صحیح فرض کر لیا گیا ہے۔ لہذا اس شکل اول کا صغرا کل دولتمند نیک ہین۔ غلط ہے۔ اور ہمارا پہلا قیاس صحیح ثابت ہوا۔

باب ہفتم

قیاس شرطیہ

اب تک ہم نے قیاسات حملیہ یعنے جس مین شرط نہین ہوتی ہے اون کا ذکر کیا۔ اب اون قیاسات کا ذکر کیا جاتا ہے جن مین شرط موجود ہے جس طرح کے قضیہ مین شرط ہو تو اوسے قضیہ شرطیہ کہتے ہین۔ اسی طرح جس قیاس مین شرط ہو اوسے قیاس شرطیہ کہتے ہین۔ اگر وہ قضیہ متصلہ ہو تو قیاس متصلہ کہلائیگا۔ اگر منفصلہ ہو تو منفصلہ کہلائیگا۔ قیاس شرطیہ مین کبرا ہمیشہ شرطیہ ہوتا ہے۔ صغرا حملیہ اور نتیجہ حملیہ۔ قضیہ شرطیہ کے جزو اول کو مقدم کہتے ہین اور دوسرے کو تالی کہتے ہین۔ مثلاً اگر زید کو بخار ہے تو وہ بیمار ہے۔ اس مین اگر زید کو بخار ہے۔ مقدم ہے۔ اور تو وہ بیمار ہے تالی ہے

(۱) قیاس اتصالی۔ اس مین کبرا شرطیہ متصلہ ہوتا ہے۔ اور صغرا اکثر حملیہ

مثال۔ اگر زید کو بخار ہے تو وہ بیمار ہے۔ لیکن زید کو بخار ہے۔ پس وہ بیمار ہے
بذریعہ حروف یہ صورت ہوگی۔ اگر الف ب ہے تو الف ت ہے لیکن
الف ب ہے۔ لہذا الف ت ہے۔ اس مثال سے روشن ہے کہ اگر
ہم مقدم کو تسلیم کرین تو تالی کو بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔ پس ہمارا پہلا یہہ قاعدہ
نکلا کہ۔

اگر مقدم کو تسلیم کیا جاوے تو تالی کو بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔

اب اس قیاس مین ہم مقدم سے انکار کرکے دیکھین کہ کیا ہوتا
ہے۔ تو ظاہر ہوگا کہ یہہ کچھہ لازمی نہین کہ تالی سے بھی انکار کیا جاوے۔ مثلاً
"زید کو بخار نہین ہے" اگر صغرا قرار دیا جاوے تو یہہ ضرور نہین کہ یہہ نتیجہ نکلے
کہ وہ بیمار نہین۔ کیونکہ اگر بخار نہین تو وہ بیمار نہین ہے۔ نہین کہا جا سکتا۔
کوئی اور مرض ہو۔ اگر تالی سے انکار کیا جاوے تو مقدم کا بھی انکار لازمی ہو
جاتا ہے۔ مثلاً صغرا یون ہوا کہ زید بیمار نہین تو نتیجہ اوس کا یہہ ضرور ہے
کہ اوس کو بخار نہین۔ پس دوسرا قاعدہ ہمارے پاس برآمد ہوا کہ۔

اگر تالی سے انکار کیا جاوے تو مقدم کا انکار بھی لازمی ہے۔

اب ایک اور حالت پر غور کیجئے وہ یہہ کہ ہم تالی سے اقرار کرین تو
یہہ ظاہر ہوگا کہ یہہ ضرور نہین کہ ہم مقدم سے بھی اقرار کرین۔ مثلاً صغرا یون
کہا گیا کہ زید بیمار ہے تو اوس سے یہہ نتیجہ نہین نکلتا کہ اوس کو بخار ہے
کیونکہ ممکن ہے کہ اور کوئی مرض مین مبتلا ہو پس ایک اور ہمارے پاس قاعدہ نکلا کہ۔

اگر مقدم کا انکار کیا جاوے اور تالی تسلیم کی جاوے تو کچھ نہین

نتیجہ نہین نکلتا۔

جب ہم مقدم کو صادق قرار دیکر تالی کو صادق ٹھرادین تو دعوے ہمارا قایم ہوتا ہے۔ اور ایسے دلیل کو مثبتہ کہتے ہین۔ اور جب تالی سے انکار کرکے مقدم کو کاذب قرار دیتے ہین تو دعوے باطل ہوجاتا ہے اور دلیل کو منفیہ کہتے ہین۔ مثبتہ مین ہم دلیل قایم کرتے وقت پورے قضیہ متصلہ کو کبرا گردانتے ہین۔ اور اوس کے عین مقدم کو صغرا۔ پس اوس کا تالی نتیجہ ہوجاتا ہے۔ مثلاً

اگر یہہ شخص عیسائی ہے تو تثلیث کو مانتا ہے۔

لیکن یہہ شخص عیسائی ہے۔

پس تثلیث کو مانتا ہے۔

منفیہ مین بھی ہم کبرا اوسی طرح پورے قضیہ متصلہ سے بناتے ہین مگر صغرا کو ہم تالی کا نقیض بناتے ہین۔ پس نقیض مقدم نتیجہ ہوتا ہے مثلاً

اگر یہہ شخص عیسائی ہے تو تثلیث کا قائل ہے۔

مگر وہ تثلیث کا قائل نہین۔

پس۔ وہ عیسائی نہین۔

قضیہ متصلہ کی کئی صورتین ہوتی ہین۔ قواعد و قانون بالا کے استعمال سے نتایج درست نکلین گے۔ فقط اون کے خیال رکھنے کی ضرورت ہے۔ مثلاً

اگر الف ب ہے تو ج د ہے

اگر بارش تھوڑی ہوی تو فصل کم ہوگی

مگر الف ب ہے۔ پس ج د ہے۔	عبارت میں	لیکن بارش تھوڑی ہوی۔ پس فصل کم ہو گئی۔

اس طرح اور مثالیں تیار کی جا سکتی ہے اور طالب علم اون کو حل کر سکتا ہے۔

بعض وقت قیاس ایسے بھی ہوتے ہیں کہ اون میں بجائے ایک کے دونوں مقدمہ شرطیہ ہوتے ہیں۔ مثلاً

اگر الف ب ہے تو ج د ہے۔ اگر ج د ہے تو ھ د ہے۔ پس اگر الف ب ہے تو ھ د ہے	عبارت میں	اگر آفتاب نکلا ہے تو دن ہوا ہے اگر دن ہوا ہے تو کام شروع ہو گیا ہے پس اگر آفتاب نکلا ہے تو کام شروع ہوا ہے

اس وقت اس کا ضرور خیال رکھا جاوے کہ شرطیہ متصلہ ہمیشہ موجبہ کلیہ ہوتا ہے۔ خواہ اوس کا مقدم اور تالی کلی ہو یا جزی موجبہ ہو یا سالبہ۔ مثلاً اگر کوئی شخص بیمار ہے تو سفر کی طاقت نہیں رکھتا۔ اس میں مقدم موجبہ کلیہ ہے۔ اور تالی سالبہ کلیہ تاہم کل قضیہ موجبہ کلیہ ہے۔ کیونکہ بادہ سے مطلب یہہ ہے کہ تندرست آدمی سفر کر سکتا ہے۔

صدق اور کذب قضیہ متصلہ کا اوس کے تالی پر موقوف ہے۔ یعنے تالی اگر مقدم کے ساتھہ لازمی ہو تو وہ سچا ہوگا۔ ورنہ جھوٹ ہے مثلاً اگر زید کو بخار ہے تو وہ بیمار ہے۔ یہاں قضیہ متصلہ سچ ہے کیونکہ تالی مقدم کے ساتھہ لازمی ہے۔ لیکن اگر کوئی کہے کہ اگر یہہ آدمی چور ہے تو ہندو ہے قضیہ جھوٹا ہے۔ کیونکہ مقدم اور تالی کے درمیان کوئی

لزوم نہین ۔

ایسا بھی ہوتا ہے کہ کل قضیہ متصلہ صادق ہو مگر مقدم اور تالی دونون کاذب ہون ۔ مثلاً اگر علم بری چیز ہے تو چھوڑ دینا چاہئے ۔ اس کل قضیہ کے صادق ہونے مین کلام نہین ۔ مگر دونون جزو اوسکے کاذب ہین ۔ نہ تو علم بری چیز ہے نہ اوس کو چھوڑ دینا چاہئے ۔

قضیہ شرطیہ کی حالت ناظرین کے ذہن نشین ہو گئی ہو گی ۔ اب ہم ایک اور بات بتاتے ہین جو بوجہ پیچیدگی ابتدا مین بیان نہین کیگئی ۔ وہ یہہ ہے کہ قضیہ شرطیہ عام زبان مین اور منطق مین بھی شرطیہ ہی رکھا جاتا ہے ۔ مگر یہہ ممکن ہے کہ ہم اوس کو حملیہ کی صورت مین لے آئین ۔ مگر احتیاط کی ضرورت ہے ۔ اور دوسری یہہ کہ عبارت کا لحاظ رکھنا پڑتا ہے ۔ شرطیہ کو حملیہ اس طرح کیا جاتا ہے کہ علامت اتصال 'اگر' کو ہم نکال کر اوس کی جاے لفظ 'جس موقعہ پر' یا 'جس حالت مین' ۔ یا 'اس موقعہ پر' ۔ یا 'جس حالت مین' لے آتے ہین اور صورت شرطی کو علیحدہ کر دیتے ہین ۔ مثلاً اگر زید کو بخار ہے تو وہ بیمار ہے ۔ یہ صورت شرطیہ ہے ۔ ہم نے اس صورت کو قایم نہین رکھا ۔ اور یون کر دیا کہ جس حالت مین زید کو بخار ہے وہ بیمار ہے ۔ صغرا کو وہی قایم رکھا نتیجہ بھی وہی نکلا ۔ اس مین احتیاط کی ضرورت ہے اور مادہ کا خیال رکھنا بہت ضرور ہے تاکہ مطلب اور معنی نہ بدل جاوین ۔ سوا اسکے اوس کے مفرد تصورات کو ہم نکالکر مرکب تصور کو موضوع اور محمول کرتے ہین ۔ اسوجہ سے مبتدی کو غور و توجہ سے کام لینا چاہئے ۔

جو قواعد قیاس کے ہم نے بیان کردیا ہے۔ وہی قیاس شرطی کے لئے بھی مفید ہین۔ اور جب ہم نے ابھی دکھا دیا کہ قضیہ شرطی قضیہ حملیہ بھی کر دیا جا سکتا ہے۔ تو ان قواعد کے مفید ہونے مین ناظرین کو کوئی شک نہ رہیگا۔

(۲) قیاس انفصالی۔ اس مین کبرا قضیہ منفصلہ ہوتا ہے۔ اور صغرا حملیہ۔ مثلاً۔

یہ الف یا ب ہے یا ج ہے یہ الف ب ہے۔ پس یہ الف ج نہین ہے	عبارت مین	یہ دہات یا نقرہ یا طلا۔ لیکن یہ نقرہ ہے۔ پس یہ طلا نہین ہے۔

دوسری مثال اسکی یون ہوگی۔

یہ الف ب ہے یا ج ہے یہ الف ج نہین ہے۔ پس یہ الف ب ہے۔	عبارت مین	یہ سیال یا رقیق ہے یا ہوائی یہ سیال ہوائی نہین ہے پس یہ سیال رقیق ہے۔

اب ناظرین کو معلوم ہوگا کہ کبرا مین دو جز انفصالی ہین۔ صغرا مین دونون مین سے ایک موجبہ ہوتا ہے تو نتیجہ مین دوسرا سالبہ۔ یا برعکس اس کے ایک سالبہ ہوتا ہے تو نتیجہ مین دوسرا موجبہ جیسا کہ امثلہ بالا سے ظاہر ہوگا۔

قضیہ منفصلہ مین یہ ضرور نہین کہ دو ہی جزو انفصالی ہون۔ بلکہ ممکن ہے کہ دو سے زیادہ ہون مثلاً۔

یہ الف ب ہے یا ج ہے یا د ہے۔ یہ الف نہ ب ہے نہ ج ہے۔ پس یہ الف د ہے۔	عبارتیں ہیں	زاویہ الف یا برابر ہے یا بڑا ہے یا کم ہے زاویہ ب سے لیکن زاویہ الف برابر ہے نہ کم ہے زاویہ ب سے پس زاویہ الف بڑا ہے زاویہ ب سے

اب بیان مذکورہ بالا سے ہمارے پاس ایک صاف اور سادہ قاعدہ قیاس انفصالی کے لئے برآمد ہوا۔ اور وہ یہ ہے کہ۔

"اگر ایک یا زیادہ جزو صادق قرار دی جاویں تو بقیہ کاذب قرار دی جاوینگے"

مگر یہہ خیال رکھا جاوے کہ بعض وقت اس عام قاعدہ کے بھی مستثنیات پیدا ہو جاتے ہیں۔ مثلاً نیکی انسانوں کے پسند ہوتی ہے یا خدا کے۔ یہاں پر ممکن ہے کہ دونوں جزو صحیح ہوں۔ نیکی خدا کے بھی پسند ہو اور انسانوں کے بھی۔ اگر ہم ایک کو صادق کر کے دوسرے کو کاذب کر دیں تو دلیل غلط ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں طرز بیان کا لحاظ رکھنا چاہئے کہ کہنے والے کا مطلب کیا ہے۔ آیا وہ دونوں جزو کو صادق قرار دے رہا ہے۔ یا ایک جزو کو۔ اگر وہ ایک جزو کو صادق کر رہا ہے تو قضیہ ہی خود غلط ہو جاتا ہے۔ اگر دونوں کو صادق قرار دے رہا ہے تو قیاس ہی نہیں بن سکتا۔

سوائے اون دو کے ایک اور قیاس مرکب شرطیہ ہے۔ اس میں کبرا قضیہ متصلہ مرکب ہوتا ہے۔ اور صغرا منفصلہ ہوتا ہے۔ ایسے قیاس میں دراصل دو یا زیادہ قیاسات ہوتے ہیں۔ مگر اختصار کی وجہ سے

ایک کر دیتے ہین۔ قیاس مرکب شرطیہ کی کئی صورتین ہین۔ اول یہہ کہ کئی مقدم ہون اور تالی ایک یا تالی کئی مگر مقدم ایک مثلاً۔

اگر الف ب ہے یا ج د ہے تو ہ و ہے	عبارت مین	اگر دن نکلا ہے یا دوپہر ہوئی ہے تو کام شروع ہوا ہے
لیکن الف ب ہے یا ج د ہے۔		لیکن دن نکلا ہے یا دوپہر ہوئی ہے۔
پس ہ و ہے		پس کام شروع ہوا ہے۔

مثال دوسری یہ کہ۔

اگر الف ب ہے تو ج د ہے یا ہ و ہے	عبارت مین	اگر دن نکلا ہے تو دوپہر ہوئی ہے یا کام شروع ہوا ہے
لیکن نہ ج د ہے نہ ہ و ہے۔		لیکن نہ دوپہر ہوئی ہے نہ کام شروع ہوا ہے
پس الف ب نہین ہے		پس دن نہین نکلا ہے۔

دوسری صورت یہہ ہے کہ کئی مقدم ہون۔ اور ہر مقدم کا تالی جدا جدا ہو۔ مثلاً

اگر الف ب ہے تو ج د ہے۔ اور اگر ہ و ہے تو ز ح ہے۔ اور اگر ط ی ہے تو ک ل ہے۔ لیکن الف ب ہے۔ یا ہ و ہے۔ یا ط ی ہے۔

پس ج د ہے یا ز ح ہے یا ک ل ہے۔

عبارت مین۔ اگر یہہ آدمی عقلمند ہے تو زید کی نسبت سے بے تمیزی کا کلمہ تمسخر سے زبان پر نہ لاتا۔ اگر نیک ہوتا تو حقیقت مین ایسا نہ کرتا۔ اور اگر خیر خواہ انسان ہوتا تو بھولکر بھی ایسا نہ کرتا۔

لیکن وہ یا تو تمسخر سے یا حقیقتاً یا بھولکر ایسا کرتا ہے۔

پس وہ یا تو عقلمند نہین یا نیک نہین یا انسان کا خیرخواہ نہین۔
اوپر جو مثالین لکھی گئین وہ سب شرطیہ کی صورت مین ہین مگر منفصلہ
کی صورت مین بھی ہو سکتے ہین۔ قیاس مرکب کے بیان میہ کہدیا
گیا تھا کہ ایسے قیاس ہین دراصل دو یا زیادہ قیاسات ہوتے ہین۔
مگر عبارت کے اختصار کی وجہ سے ایک قیاس کر لیتے ہین اوسکے
جزو بنانے سے یہہ اور بھی روشن ہوگا۔ مثلاً ہم نے جو پہلی مثال دیا
وہ قیاس ہین۔

(۱) اگر دن نکلا تو کام شروع ہوا ہے۔
لیکن دن نکلا ہے۔
پس کام شروع ہوا ہے۔

(۲) اگر دہوپ ہوی ہے تو کام شروع ہوا ہے۔
لیکن دہوپ ہوی ہے۔
پس کام شروع ہوا ہے۔

اسی طرح دوسری مثال کے دو جزو ہین۔

(۱) اگر دن نکلا ہے تو دہوپ ہوی ہے۔
مگر دہوپ نہین ہوی۔
پس دن نہین نکلا۔

(۲) اگر دن نکلا ہے تو کام شروع ہوا ہے۔
مگر کام شروع نہین ہوا۔

پس دن نہین نکلا۔

تیسری مثال جو ہم نے دی اوس مین تین قیاسات ہین۔

(۱) اگر یہہ آدمی عقلمند ہے تو یا تو زید کی نسبت بے تمیزی کا کلمہ تمسخر سے زبان پر نہ لاتا لیکن وہ بے تمیزی کا کلمہ تمسخر سے زبان پر لاتا ہے۔

پس وہ عقلمند نہین ہے

(۲) اگر یہہ آدمی نیک ہوتا تو زید کی نسبت بے تمیزی کا کلمہ زبان پر حقیقت مین نہ لاتا لیکن وہ بے تمیزی کا کلمہ زبان پر لاتا ہے۔

پس وہ نیک نہین ہے۔

(۳) اگر یہہ آدمی خیرخواہ انسان کا ہوتا تو زید کی نسبت بے تمیزی کا کلمہ بھولکر زبان پر نہ لاتا لیکن وہ زید کی نسبت بھولکر بے تمیزی کا کلمہ لاتا ہے۔

پس وہ خیرخواہ انسان نہین ہے۔

اب ظاہر ہو گیا کہ مرکب اور مفرد قیاس شرطیہ مین یہی فرق ہے کہ مرکب مین دراصل دو یا زیادہ قیاس ہین اور مختصر کر دے گئے ہین۔

قیاس مرکب شرطیہ کے لئے بھی وہی قواعد ہین جو قیاس حملیہ کے واسطے ہین۔ اور اس کو بھی حملیہ کی شکل مین لایا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا صورت بدل دی جاتی ہے۔ اور جس موقعہ پر یا جس حالت مین۔ وغیرہ شریک کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً جس موقعہ پر الف ب ہوتا ہے ح د ہوتا ہے اوس موقعہ پر ھ د ہے۔

اس موقعہ پر الف ب ہے یا ح د ہے۔

پس اس موقعہ پر حد درجہ اس طرح مگر چونکہ عبارت پیچیدہ ہوئی ہے اس وجہہ سے اون کو اوسی حالت پر قایم رکھا جاتا ہے۔ اور جب مقدمات مسلمہ ہون تو نتیجہ جو اون سے نکلے وہ بھی ماننا چاہیئے۔

مباحثہ میں اگر کوئی شخص قیاس مرکب شرطیہ استعمال کرے تو اوس کو رد کرنیکے دو طریقہ ہین۔

(۱) یہہ کہ یہہ کھلا دیا جاوے کہ کبرا مین جو انفصال ہے وہ مکمل نہین یعنی بعض اجزا رہ گئے یا صغرا جو اوس کا ہے وہ صحیح نہین مثلاً۔

اگر لوگ وطن چھوڑکر دوسرے ملک مین جاوین تو وہ اگر بیکار ہین تو دوسرے ملک کے لیئے ایک وبال جان ہین اور اگر باکار ہین تو وطن کے لیئے باعث نقصان ہین۔

پس وطن چھوڑنا یا تو دوسرے ملک کے لیئے وبال جان ہے یا وطن کے لیئے باعث نقصان۔

یہہ دلیل ظاہرہ صحیح ہے۔ مگر رد کرنے کے واسطے یہہ ظاہر کردینا کافی ہے کہ کبرا مین انفصال کل نہین۔ یا صغرا درست نہین پس اس مین وطن چھوڑنے والے بیکار ہین یا باکار جو کہا گیا وہ درست نہین۔ کیونکہ ایک شخص ایک جاے بیکار ہو اور ممکن ہے کہ دوسری جاے باکار ہو۔ وطن مین بیکار ہو دوسری جاے باکار ہو۔

(۲) یہہ کہ ایک دوسرا قیاس شرطیہ مرکب اونہین مقدمات سے بنا لیا جاوے اور نتیجہ مدعی کے خلاف نکالا جاوے مثلاً۔

اگر عام کتب خانہ مین کتابین معمولی ہین تو اون کو لیجانے دینا غیر ضروری ہے۔ اور اگر نادر ہین تو مخدوش ہے۔

مگر کتابین یا تو معمولی ہین یا نادر۔

پس اونکا لیجانے دینا یا تو غیر ضروری ہے یا مخدوش۔

اب اسکے خلاف دوسرا قیاس بنانا چاہئیے۔

اگر عام کتب خانہ مین کتابین معمولی ہین تو او نکا لیجانا مخدوش نہین۔ اگر نادر ہین تو لیجانا فائدہ مند ہے۔

مگر کتابین یا تو معمولی ہین یا نادر۔

پس اوسکا لیجانا یا تو فائدہ مند ہے یا غیر مخدوش۔

پہلا طریقہ رد کرنے کے لئے کافی ہے۔ دوسرے طریقہ سے ایسی عمدہ تردید نہین ہوتی کیونکہ اگر ایک دوسرا نتیجہ ہم نے نکال لیا تو پہلا نتیجہ جو مدعی نے نکالا ہے وہ غلط ثابت نہین ہو جاتا۔

باب ہشتم

قیاسات بے ترتیب و مرکب

ابتک ہم نے قیاسات جو منطق کے قواعد کے موافق باترتیب تھے اون کا ذکر کیا۔ مگر چونکہ منطق ہر قسم کی دلیل سے تعلق رکھتی ہے۔ اور

انسان بے ترتیب بھی دلیلین کرسکتا ہے اس وجہ سے اوس کا بھی ذکر کردینا ضرور ہے کہ وہ کہانتک صحیح ہین۔ جیساکہ قبل ازین ذکر کردیا گیا۔ کہ منطق کو ہر شخص استعمال کرسکتا ہے۔ باوجودیکہ وہ قوانین سے واقف نہین ہوتا۔ اسی طرح اب ظاہر ہوگا کہ ہم روزانہ زبان مین منطق کے قوانین موافق اپنے دلائل کو ترتیب نہین دیتے تاہم جب کبھی ہماری دلیل صحیح ہو تو وہ منطق کے قواعد کے تحت آسکتی ہے اور دکھایا جاسکتا ہے کہ منطق کے تحت ہے

اس قسم کی بے ترتیب دلیل ایک قیاس مخفف ہے۔

قیاس مخفف اس قیاس کو کہتے ہین جس مین سے ایک قضیہ مقدر ہو۔ ہم روزانہ زبان مین کبھی یہہ نہین کہتے کہ سب انسان فانی ہے۔ زید انسان ہے۔ پس زید فانی ہے بلکہ سب انسان فانی ہین۔ اور زید فانی ہے اس طرح ایک قضیہ ہم مقدر کردیتے ہین۔ وجہ یہہ ہے کہ ہمارا ذہن جلد کام کرتا ہے۔ اور درجہ بدرجہ نتیجہ تک پہنچنے کی ضرورت معلوم نہین ہوتی۔ گو الفاظ مین وہ نہین ظاہر ہوتا فکر مین مضمر ہوتا ہے۔ اسکی چار صورتین ہین۔

(۱) یہہ کہ کبرا مقدر ہو۔ مثلاً زید انسان ہے۔ پس زید فانی ہے۔ اسمین کل انسان فانی ہین۔ مقدر کردیا گیا۔ یا یہہ کہ سونا عنصر ہے۔ کیونکہ دہات ہے۔ تمام دہاتین عنصر ہین۔ محذوف ہے۔

(۲) صغرا اڑادیا جاوے۔ کل انسان فانی ہین۔ پس زید فانی ہے۔ اس مین سے زید انسان ہے نکال دیا گیا۔ یا یون کہ تمام انسان مخطی ہین

پس فلسفی بھی مخطی ہین فلسفی انسان ہین محذوف ہے۔

(۳) نتیجہ نکال دیا جاوے اور سامع پر نتیجہ چھوڑ دیا جاوے۔ کل انسان فانی ہین۔ اور زید انسان ہے۔ اس مین نتیجہ خود سامعین نکالتے ہین۔ یا یون کہ ہر انسانی شئے ناکامل ہے۔ یہہ قانون انسان کا بنایا ہوا ہے یہان پس یہہ قانون ناکامل ہے۔ جو نتیجہ ہے وہ محذوف کر دیا گیا تاکہ سامعین پر زیادہ اثر ہو۔

(۴) چوتھی صورت اس مخفف کی وہ ہے جس مین دو جزو قیاس کے حذف ہو جاوین عموماً یہہ بہت کم واقع ہوتا ہے۔ مگر تعلیم یافتہ لوگ گفتگو کرتے ہین یا نازک مسایل پر بحث ہوتی ہے تو اس قسم کے حذفات استعمال ہوتے ہین۔ وجہ یہہ ہوتی ہے کہ سامعین و باحثین خود اوسکے اثبات و نفی سے اس قدر واقف ہوتے ہین کہ اون کے لئے صرف اشارہ کافی ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی ملک کے طرز حکومت پر بحث ہو رہی ہو۔ اور کوئی شخص دلائل و براہین استعمال کر کے یہہ ظاہر کرے کہ وہ کامل ہے تو جواب مین صرف یہہ کہدینا کافی ہے کہ وہ ایک انسان کی مصنوعہ شئے ہے کافی صرف نہین بلکہ اوس سے بہتر فہوا نکلتا ہے۔ بہ نسبت اسکے کہ یون کہا جاوے کہ جتنے انسان کے مصنوعہ شئے ہین۔ وہ عیب دار ہین یہہ طرز حکومت بھی انسان کی وضع کی ہوی ہے۔ پس یہہ بھی عیب دار ہے۔

ایسے قیاس مخفف سے مکمل با ترتیب قیاس تیار ہو سکتا ہے۔

اس کے بعد ان قواعد سے جو آگے تحریر کئے گئے جانچا جا سکتا ہے کہ درست ہے یا نہین بعض وقت قیاس مخفف بے ترتیب رہتا ہے مثلاً زید فانی ہے کیونکہ وہ آدمی ہے۔ اس مین نتیجہ پہلے لالیا گیا ہے اور صغرا اوس کے بعد۔ اور ایک لفظ کیونکہ بیچ مین ہے۔ ایسے قیاسات کو الٹ دیا جاوے تو وہ پھر قواعد کے تحت ہو جاتے ہین۔

اور ایک طریقہ دلیل قیاس مسلسل ہے قیاس مسلسل اوسکو کہتے ہین جس مین شکل اول کے کئی قیاس مختصر طور سے سلسلہ مین ہون۔ اور جس مین تمام نتائج سواے نتیجہ آخری کے مضمر یا محذوف ہون۔ ہم نے اس کے قبل ذکر کردیا کہ معمولی زبان مین ہر ایک قضیہ کو بجنسہ علیحدہ علیحدہ نہین بیان کیا جاتا ہے۔ بلکہ بعض قضیہ مقدر رہتے ہین اب اگر کئی ایک قیاس سلسلہ وار ہم ایسے پیدا کرین کہ ایک کا نتیجہ دوسرے کا مقدمہ ہو جاوے تو ایسے اختصار کو قیاس مسلسل کہتے ہین۔ مثال۔

الف ب ہے۔	عبارت مین	دل ایک قوت درکہ ہے۔
ب ج ہے۔		قوت درکہ ایک روحانی چیز ہے
ج د ہے۔		روحانی چیز غیر مادی ہے۔
د ھ ہے۔		غیر مادی چیز غیر فانی ہے۔
ھ و ہے۔		غیر فانی چیز کو فنا نہین ہے۔
پس الف ب ہے		پس دل کو فنا نہین ہے

اس سے ظاہر ہوگا کہ قیاس مسلسل مین محمول قضیہ اول کا دوسرے

کا موضوع ہے اور تیسرے کا محمول۔ چوتھے کا موضوع یعنی کہ سب سے آخر قضیہ کا محمول قضیہ اول کا محمول ہو جاتا ہے یہی ایک عام طریقہ دلیل اور حجت کا ہے۔ اب اس مختصر حجت کو ہم جدا جدا کرین تو یون ہوگا۔

ب ح ہے۔		قوت درکہ روحانی چیز ہے
(۱) الف ب ہے	عبارت مین	دل ایک قوت درکہ ہے
پس الف ح ہے۔		پس دل ایک روحانی چیز ہے
(۲) ح د ہے۔		روحانی چیز غیر مادی ہے
الف ح ہے۔	عبارت مین	دل ایک روحانی چیز ہے۔
پس الف د ہے۔		پس دل ایک غیر مادی چیز ہے
(۳) د ہ ہے۔		غیر مادی چیز غیر فانی ہے۔
الف د ہے۔	عبارت مین	دل ایک غیر مادی چیز ہے۔
پس الف ہ ہے		پس دل ایک غیر فانی چیز ہے۔
(۴) ہ و ہے۔		غیر فانی چیز کو فنا نہین۔
الف ہ ہے	عبارت مین	دل ایک غیر فانی چیز ہے۔
پس الف و ہے		پس دل کو فنا نہین۔

معمولی زبان مین کوئی اس طرح جدا جدا نہین کرتا۔ مگر منطقی کے لیئے اس قسم سے جدا کرکے دیکھنا ضرور ہے تاکہ وہ معلوم کرے کہ قواعد کے لحاظ سے دلیل برابر ہے یا نہین۔ مثال مذکورہ سے ظاہر ہوگا کہ سواے نتیجہ دل کو فنا نہین کے باقی سب نتائج محذوف

کر دے گئے۔

اس قسم کے استدلال دو طرح پر ہوتے ہین۔ ایک وہ جس مین کہ نتیجہ قیاس ماقبل کا قیاس مابعد کا صغرا ہوتا ہے۔ اور دوسری طرح یہہ ہے کہ نتیجہ قیاس ماقبل کا قیاس مابعد کا کبرا ہوتا ہے۔ جب وہ صغرا ہو تو ایسے قیاس مسلسل کو ارسطا طالیسی کہتے ہین۔ اور اگر نتیجہ کبرا ہو تو اوس کے موجد کے نام سے ملقب کر کے جالینوسی کہتے ہین۔ ایک مثال ہم جالینوسی سلسلہ کی بھی درج کرتے ہین۔

ہ د ہے۔	عبارت مین	غیر فانی چیز کو فنا نہین
د ہ ہے۔		غیر مادی چیز غیر فانی ہے۔
ح د ہے۔		روحانی چیز غیر مادی ہے۔
ب ح ہے۔		قوت مدرکہ روحانی چیز ہے۔
الف ب ہے۔		دل قوت درکہ ہے۔
پس الف ہ ہے۔		پس دل کو فنا نہین

جدا جدا کرنے کے بعد حسب ذیل ہون گے۔

(۱) ہ د ہے	عبادت مین	غیر فانی چیز کو فنا نہین۔
د ہ ہے۔		غیر مادی غیر فانی ہے
پس ہ د ہے		غیر مادی کو فنا نہین۔
(۲) ہ د ہے	عبادت مین	غیر مادی کو فنا نہین۔
ح د ہے		روحانی چیز مادی ہے۔

پس ج د ہے		روحانی چیز کو فنا نہین۔
(۳) ج د ہے		روحانی چیز کو فنا نہین
ب ج ہے۔	عبارت ہین	قوت درکہ روحانی ہے
پس ب د ہے۔		پس قوت درکہ کو فنا نہین
(۴) ب د ہے		قوت درکہ کو فنا نہین۔
الف ب ہے۔	عبارت ہین	دل قوت درکہ ہے۔
پس الف ہے		پس دل کو فنا نہین۔

ان دونون مثالون سے ہم نے ظاہر کردیا کہ ارسطاطالیسی سلسلہ مین ایک قیاس کا نتیجہ قیاس مابعد کا صغرا ہے - اور جاقلینوسی مین نتیجہ قیاس مابعد کا کبرا ہے - دونون سلسلون مین نتیجے درمیانی محذوف ہین - اور نتیجہ دونون مین ایک ہوتا ہے - دونون مین وہی مقدمات ہوتے ہین صرف اون کے ترتیب ونظام بدل دیا گیا ہے -

اب ہم ان کے قواعد پر بھی غور کرتے ہین تو معلوم ہوتا ہے کہ ارسطاطالیسی مین ایک سے زیادہ مقدمہ سالبہ نہین ہوسکتے - اگر دوہون تو درمیانی قیاس مین دو مقدمہ سالبہ ہوجاوینگے - اور وہین سے دلیل ساقط ہوجاوے گی - اگر کوئی مقدمہ سالبہ ہوگا تو نتیجہ بھی سالبہ ہوگا - اسو جہہ سے ضرور ہوا کہ نتیجہ کے محمول پر حصر کامل ہو - نتیجہ کا محمول اور آخری مقدمہ کا محمول ایک ہین - پس آخری مقدمہ صرف سالبہ ہوسکتا ہے - پس ایک قاعدہ مستخرج ہوا کہ -

(۱) صرف ایک مقدمہ اور وہ بھی آخری سلسلہ کا سالبہ ہو سکتا ہے۔

سوائے اس کے جب ہم نے یہہ دیکھ لیا کہ سوائے آخری مقدمہ کے سب موجبہ ہون گے۔ تو بین ہوا کہ سوائے مقدمہ اول کے اور کوئی دوسرا مقدمہ جزیہ نہین ہو سکتا۔ اگر ہوا تو خلاف ورزی قواعد قیاس ہوئی۔ کلیت ناجایز حد اوسط کی ہوئی۔ پس ہمارے پاس دوسرا قاعدہ مستنبط ہوا کہ۔

(۲) صرف ایک مقدمہ اور وہ بھی اولین سلسلہ کا جزیہ ہو سکتا ہے۔ برعکس حالت جاقلینوسی کی ہے کہ۔

(۱) صرف ایک مقدمہ اور وہ بھی اولین سالبہ ہو سکتا ہے۔

کیونکہ بہر حال دو سالبہ مقدمات نہین ہو سکتے۔ اگر ہون تو قیاس عقیم ہوا جاتا ہے۔ اور اگر ایک سالبہ ہو تو نتیجہ بھی سالبہ ہوگا۔ اور چونکہ نتیجہ مین سالبہ ہونے کی وجہ سے محمول پر حصر کامل ہوگا یہی محمول مقدمہ اول کا بھی محمول ہے۔ لہذا لابد مقدمہ اول بھی سالبہ ہوگا۔ دوسرا قاعدہ یہہ ہے کہ۔

(۱) صرف ایک مقدمہ اور وہ آخری جزیہ ہو سکتا ہے۔

کیونکہ اگر کوئی مقدمہ سوائے آخری کے جزیہ ہوا تو نتیجہ بھی اوس درمیانی قیاس کا جزیہ ہوگا۔ اور یہی نتیجہ قیاس مابعد کا کبرا ہوتا ہے۔ پس کلیت ناجایز پیدا ہو گئی۔ اور قیاس عقیم ہو گیا۔ اور استدلال وہان سے ساقط ہو جاتا ہے۔

قیاس مسلسل مین ایک اور طریقہ یہہ ہے کہ مقدمات محذوف ہوتے ہین۔ مگر ایک یا دونون مقدمات کی وجہہ یا وجوہ بیان کئے جاتے ہین مثلاً

ہر الف ب ہے کیونکہ وہ ت ہے۔

ہر ج الف ہے کیونکہ وہ د ہے۔

پس ح ب ہے۔

ان دونون مین حسب بیان بالا سبب بیان کیا گیا ہے اور دو مقدمے محذوف ہین۔

ہر ت ب ہے۔

اور ہر د الف ہے۔

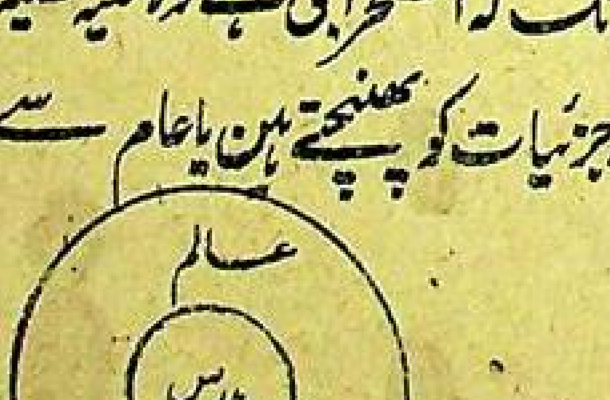
عبارتی مثال یون ہوگی۔ بے وجہہ ٹکس در آمد نامناسب ہے۔ کیونکہ تجارت مین خلل ہوتا ہے۔ امریکہ کے ٹکس بے وجہہ ہین۔ کیونکہ وہ اون شعبون کی امداد کرتے ہین جن کو امداد کی ضرورت نہین پس امریکہ کے ٹکس نامناسب ہین۔ اس مین محذوف مقدمات جو ہین وہ یہہ ہین۔ تجارت مین خلل مناسب نہین۔ اور دوسرا جن کو امداد کی ضرورت نہین اونکی امداد بے وجہہ ہے۔

حصہ دوم استقرا

باب اول

ابتدائی

ناظرین کو استخراجی حصہ کے دیکھنے سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ قیاس مین ایک مقدمہ ضرور کلیہ رہتا ہے - چاہے وہ کسی شکل مین ہو - اول - دوم سوم - یا چہارم - غرض یہہ کہ قیاس کلیہ مقدمہ کے بغیر ناممکن ہے پہلی شکل کی بہت تعریف کی گئی - اس مین بھی کبرا کے کلیہ ہونے کی شرط ہے - پس اس سے یہہ نتیجہ نکلا کہ منطق جہان تک کہ استخراجی ہے وہ کلیہ قضیہ پر مبنی ہے - اوس مین ہم کلیات سے جزئیات کو پہنچتے ہین یا عام سے خاص کو - مثلاً -



کل مدرس عالم ہین

زید مدرس ہے -

پس زید عالم ہے۔

شکل سے اور عبارت سے ظاہر ہے کہ عالم کا ایک دائرہ ہے جس مین مدرس بھی شریک ہین۔ مدرس کا ایک چھوٹا دائرہ ہے جو عالم کے دائرہ مین شریک ہے۔ اس وجہ سے مدرس بھی عالمون مین شامل ہوگئے مگر ہم کو اس دائرہ کے حصہ کا کوئی علم نہین جو مدرس سے باہر ہے۔ فقیہ۔ قانون دان۔ سائنس دان وغیرہ بھی اوس دائرہ مین ہون۔ مگر ہم کو علم نہین اب اگر زید اس دائرہ مدرس مین آگیا تو ضروری وہ دائرہ عالم مین بھی آیا۔ پس جو کچھہ ہمارا استدلال قیاس مین ہے وہ یہہ کہ ایک خاص حالت ایک عام قاعدہ کے تحت آتی ہے۔ یہی استخراجی منطق ہے۔ ہم خیال کرتے ہین کہ ایک حالت کے لئے عام قاعدہ ضرور ہے۔ اگر وہ عام قاعدہ ہم کو مل گیا تو ثبوت ہمارا فراہم ہوگیا۔

آج کل استخراج کی وہ قدر نہین رہی بلکہ اس کا مضحکہ اڑایا جاتا ہے۔ وجہ یہہ ہین کہ باوجود ارسطاطالیس کے ہدایات کے لوگ محض ترتیب قیاس کو دیکھنے لگے اور اوس کے مادہ پر غور نہین کیا۔ اور اوس کا نتیجہ یہہ ہوا کہ اگر کوئی قیاس ترتیب مین درست ہو تو وہ صحیح سمجھا جانے لگا چاہے وہ مادہ کے لحاظ سے صحیح ہو یا نہو۔ مثلاً تمام اچھے آدمی عقل مند ہین۔ زید اچھا آدمی ہے۔ پس زید عقل مند ہے۔ ترتیب کے لحاظ سے صحیح ہے اور استخراجی منطق مین بھی صحیح مانا جاوے گا۔ مگر کوئی اس پر غور نہین کرتا کہ آیا ان مقدمات بھی مادہ کے لحاظ سے صحیح ہین یا نہین۔ زید اچھا اور بھولا دونو

ہو سکتا ہے۔ دوسری وجہ یہہ ہے کہ قیاس اگر ثبوت کا ذریعہ سمجھا جائے تو محض ایک مغالطہ ہے۔ کیونکہ مقدموں مین وہی ذکر ہو جاتا ہے جو نتیجہ مین ہونے والا ہے۔ مثلاً اگر قیاس یون ہو کہ تمام انسان فانی ہین۔ زید انسان ہے پس زید فانی ہے۔ تو زید کے فانی ہونے کا ثبوت یہہ دیا جا رہا ہے کہ تمام انسان فانی ہین۔ یہہ تو یہی ہوا کہ چیز اپنے کو آپ ثابت کر رہی ہے جب ہم نے کہدیا کہ تمام انسان فانی ہین تو زید کا فانی ہونا بھی اوسی جملہ مین آگیا۔ کیونکہ زید انسان کے زمرہ مین شریک ہے جب کسی نے کہا کہ کل انسان فانی ہے اوس نے زید کو بھی شریک کر لیا چاہے وہ زید سے واقف ہو یا نہو۔ ایک واقعہ کے ثبوت مین ایک دوسرا عام قاعدہ کہدینا جو اوس واقعہ کو بھی شریک کر لیتا ہے۔ دراصل ثبوت نہین۔ تیسری وجہ یہہ کہ قیاس دراصل طریقہ ثبوت نہین۔ بلکہ اس کے صدق و کذب کا معیار ہے جو کچھ ہم استدلال کرتے ہین وہ سب خواص و جزیات سے ہے۔ ہم جو کچھ دیکھتے ہین وہ جزی واقعات ہین۔ اور اون مثالون کو لیکر ہم یہہ تاویل کرتے ہین کہ جو کچھہ اون مین ہوا ہے وہ ایسے اور مین بھی ہو گا جن کو ہم نے نہین دیکھا اور نہ دیکھ سکتے ہین۔ یہہ ظاہر ہے کہ کل انسان فانی ہین۔ ہم نے تاویل کیا ہے۔ عمر کو مرتے دیکھا۔ بکر کو مرتے دیکھا۔ خالد کو مرتے دیکھا وغیرہ پس ہم نے یہہ قاعدہ نکال لیا کہ سب انسان فانی ہین۔ اور جب ہم نے ان سے یہہ قاعدہ نکال لیا کہ سب انسان فانی ہین تو اس سے اب یہہ نتیجہ نکالنا کہ زید فانی ہے اور یہی آسان تر ہوا۔ عمر۔ بکر اور خالد وغیرہ کا مرجانا

فقط ہمارے پاس شہادت اس بات کی ہے کہ زید بھی مرنے والا ہے اس سے اب ظاہر ہوگا کہ قضیہ جزیہ کسی کلیہ کا نتیجہ نہین ہے بلکہ ادنی ہی جزئیون کا نتیجہ ہے جس سے خود کلیہ نکالا جاتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ جسقدر ہم استدلال کرتے ہین وہ جزئیات سے جزئیات پر ہے۔ سوا اس کے بعض منطقیون کا یہہ بھی بیان ہے کہ قیاس فقط ایک ہی طریقہ استدلال کا نہین ہے اور بھی کئی طرح سے استدلال ہو سکتا ہے۔ اور بعض کا بیان ہے کہ قیاس فقط ایک طریقہ ہے جو لوگ کہتے ہین۔ کہ اور بھی طریقے ہین انکا بیان ہے کہ قیاس سے ہم کو فقط موضوع اور محمل کے درمیان صفت اور موصوف کا تعلق معلوم ہوتا ہے۔ اور کوئی تعلق ہو تو معلوم نہین ہوتا۔ اور دوسرے تعلق بھی ہوتے ہین۔ اور بالکل جایز ہوتے ہین۔ وہ قیاس مین نہین آتے اور نہ لائے جا سکتے ہین مثلاً۔ الف ب سے بڑا ہے اور ب ت سے بڑا ہے۔ پس الف ت سے بڑا ہے۔ یہہ ایک صاف نتیجہ ہے۔ مگر قیاس کی شکل مین نہین لایا جا سکتا۔ پس ضرور ہوا کہ محض صفت اور موصوف کے تعلقات ہم قضیہ مین نہ رکھین۔ بلکہ موضوع اور محمول کے ہر قسم کے تعلق کو دکھا سکین اور ایک منطق تمام تعلقات کی تیار کیجاے۔

مگر منطقیون نے جب اس مسئلہ پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ لفظ "تعلقات" اس قدر مبہم اور غیر محدود ہے کہ اس کی ایک منطق کمل تیار کرنا محالات سے ہے۔ موضوع اور محمول کے تعلق کے نسبت حکمیہ جو ہین وہ خود ابھی قایم نہین کئے گئے اور نہ انکی تعداد بھی معین کی گئی۔ کیونکہ وہ ایک غیر محدود چیز ہے

ایک صاحب مسٹر براڈلی نے ایک فہرست تیار کی تھی - وہ ایک حد تک مقبول عام ہوئی اور گو وہ مکمل نہین ہے - تاہم سب مین عمدہ ہے - اونہون نے پانچ تعلق قایم کیئے تھے -

(۱) صفت اور موصوف - اس عنوان مین تو قیاس اور تمام قیاسی استدلال آتے ہین -

(۲) مطابقت یعنی جب ایک لفظ دوسرے دو یا زیادہ الفاظ سے ایک ہی حالت مین مطابق ہے تو یہ دونون بھی آپس مین اوسی حالت مین مطابق ہین - مثلاً اگر الف ب کا بھائی ہے - اور ب ت کا اور ت ث کی بہن ہے تو الف ث کا بھائی ہے -

(۳) درجہ - اگر ایک لفظ کسی وجہہ سے دو یا زیادہ الفاظ سے کسی درجہ پر واقع ہے تو یہہ دو یا زیادہ الفاظ بھی آپس مین اوسی درجہ پر واقع ہین مثلاً الف ب سے گرم تر ہے اور ب ت سے گرم تر ہے - پس الف ت سے گرم تر ہے -

(۴) اور (۵) وقت اور فاصلہ جب ایک لفظ دو یا زیادہ الفاظ کے ساتھہ کسی وقت یا فاصلہ کے لحاظ سے تعلق رکھے تو یہہ دونون یا زیادہ الفاظ بھی آپس مین وقت اور فاصلہ کے لحاظ سے تعلق رکھتے ہین - مثلاً الف ب کے شمال مین ہے - ب ت کے شمال مین ہے لہذا الف ت کے شمال مین ہے - الف ب سے ایک دن اول پیدا ہوا - ب اور ت ایک ہی روز کے ہین - لہذا الف ت سے ایک دن اول کا ہے

ان سب کے دیکھنے سے ظاہر ہوگا کہ تعلقات دوم تا پنجم بالکل صحیح ہین اور اوس کے ساتھہ ہی صرف قیاس ہی ہین نہین آ سکتے بلکہ مادہ کے لحاظ سے صحیح ہین اسی وجہہ سے ہم کو مادیات پر غور کرنا لازمی ہے مگر قیاس استخراجی استدلال کا ایک ہی صحیح طریقہ ہے۔ اور محض اس وجہہ سے کہ اور بھی طریقہ ہے۔ اس قابل نہین کہ خارج کردیا جاوے یہہ دوسرے طریقہ جس قدر ہین اون کے دائرہ اس قدر وسیع نہین ہے اور نہ وہ اس قدر عام طور سے استعمال کئے جا سکتے ہین۔ جس طرح کہ قیاس مین ہم تمام زبان اور تمام قضیون پر حکم لگا سکتے ہین۔ سوا اوس کے قیاس پر بھی جو کچھہ نقایص عاید کئے جاتے ہین وہ بھی ایک حد تک رد کئے جا سکتے ہین اگر ہم یہہ خیال کرین کہ کل انسان مین یعنے لفظ کل مین ہم نے پہلے سے زید کو شریک کر دیا تو درست ہے۔ مگر اوس کے ساتھہ یہہ بھی قابل غور ہے کہ کلی جو ہم نے بنایا وہ محض تعداد گن کر نہین بنایا۔ بلکہ عقل اور استدلال استقرائی سے بنایا۔ اسی وجہہ سے ہم نے اوس کلی مین جزی کو شریک پہلے سے نہین کیا تھا۔ دوسرے یہہ کہ ہم کو ایک اور مقدمہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ محض کلی سے ہم کوئی نتیجہ نہین نکالتے۔ اسی وجہہ سے ضروری کچھہ نہ کچھہ ہم خیال کرتے ہین۔ اگر دوسرے مقدمہ کی ضرورت نہ ہوتی تو یہہ خیال ہوتا کہ کل مین جزی بھی شریک ہے اور پھر اس مین نتیجہ بھی شریک ہے تیسرے یہہ کہ اثبات کسی چیز کا نیا ہونا ضروری نہین ہے۔ اگر ایک ہم پرانا طریقہ استعمال کرین تو وہ ثبوت ہے۔ نیا استعمال کرین تو بھی ثبوت ہے

اگر ہم کو کلی پہلے سے معلوم ہے تو اوس کو مردود الشہادت نہین کر دیا جاتا۔

ناظرین کو ہم اس وقت اس بات کی طرف متوجہ کرتے ہین کہ زمانۂ جدید مین سائینس کا بہت زور ہوا اور ہے۔ پس فلسفہ ایک طرف رکھدیا گیا اور لوگون کا خیال سائینس کے طرف مبذول ہوا۔ سائینس مین مادیات پر غور کیا جاتا ہے۔ گھر کے باہر نکلکر قدرت کے نظارہ دیکھے جاتے ہین۔ پھول پھلواری۔ نباتات۔ جمادات۔ حیوان۔ ستارہ۔ سیارہ۔ سب آنکھون سے دیکھے اور جہان ممکن ہوا اون کے ساتھ عمل تجربہ بھی کیا جاتا ہے گھر مین بیٹھکر فلسفیون کی طرح عقل دوڑانے کا اب رواج نہین رہا۔ پس اس کا ماحصل یہہ ہوا کہ موجودات دنیا کی دریافت زیادہ اہم ہوئی۔ اس دریافت کے لئے کونسا علم مفید ہوگا۔ محض خیال تو نہین ہو سکتا۔ پس استقرا کا زور ہوا۔ اور استخراج کا مضحکہ۔ ہم نے اس کے آگے ذکر کر دیا کہ دونون ضروری ہین منطقی کو دونون سے واقف ہونا چاہیے۔ اب بھی ایسے لوگ موجود رہین جو استخراج کو بہت اہم سمجھتے ہین۔ فلسفہ کے لئے استخراجی منطق زیادہ ضروری ہے۔ سائنس دان کے لئے استقرائی زیادہ ضروری ہے۔ قیاس جسطرح کہ استخراجی منطق مین ہے وہ تفتیش حقیقت مین اسقدر کام کا نہین ہے۔ اوس کے لئے استقرا کی ضرورت ہے۔ مگر قیاس سے پھر بھی فائدہ مین جس کی وجہہ سے اوس کا جاننا ضروری ہے۔ ایک تو یہ کہ وہ ایک طریقہ اکمل استدلال کا ہے۔ اس سے بہتر کوئی ہمارے

پاس موجود نہین - دوسرے یہہ کہ کوئی ہمارے سامنے دلیل مخفف یا مختصر یا پیچیدہ پیش ہو تو ہم قیاس کے ذریعہ اوس کے اجزا علیحدہ کر کے معلوم کر سکتے ہین کہ دلیل درست ہے یا نہین - شکل اور ضرب اس مین بہت مفید ہین - تیسرے یہہ کہ جب خود سائینس کوئی اصول یا قضیہ کلی تک پہنچتی ہے تو اوس کو اپنے نتائج کی صحت قیاس سے دیکھنی پڑتی ہے کہ آیا درست ہے یا نہین - یعنے خود استقرا مین ہر ایک درجہ طے کرنے کے بعد استخراج کی ضرورت ہوتی ہے - اور استخراج ہی کے ذریعہ اوسکی تصدیق کی جاتی ہے -

پس ان وجوہ سے استخراج اور قیاس کا جاننا ضرور ہے اور جو شخص کہ فلسفہ کی طرف توجہ کرے اور روزانہ زبان اور منطق مین مہارت حاصل کرنا چاہے اوس کے لئے استخراج لابد ہے - اور جو کہ سائنس اور حقیقت کی دریافت مین ہے اوس کے لئے استقرا کی ضرورت ہے - چونکہ ہم نے ناظرین سے کہدیا کہ دونون مفید ہین - لہذا اب استقرا کا بیان کرتے ہین -

استقرا کی مختصر کیفیت ہم نے حصہ اول مین بیان کر دی ہے اب اور صراحت کر دی جاتی ہے - استقرا وہ ذہنی فعل ہے جس کے ذریعہ ہم یہہ استدلال کرتے ہین کہ جو کچھ ایک خاص یا جزی حالت مین صحیح ہے - وہ ان عام یا کلی حالتون مین صحیح ہوگی جو اوس خاص - یا جزی کے مشابہ ہین - یعنے جو بات کہ چند افراد مین پائی جاتی ہے - وہ

اس جماعت مین پائی جاوے گی۔ اور جو کچھ کہ ایک وقت مین صحیح ہے وہ ہمیشہ ویسی ہی حالت مین صحیح ہو گی۔ اس سے اب یہہ ظاہر ہو گا کہ اولاً استقرا خود ایک قسم کا استدلال ہے۔ یعنے اس مین بجاے اس کے کہ عام سے خاص کی کیفیت معلوم کرین۔ خاص سے عام کی کیفیت معلوم کرتے ہین۔ ہم اپنے تاویل کے ذریعہ ایک نئی بات پیدا کرتے ہین جو پہلے معلوم نتھی معلوم سے مجہول کو پہنچتے ہین۔ نتیجہ اس کے مقدمات سے ہمیشہ زیادہ وسعت رکھتا ہے۔ ثانیاً استقرا کے ذریعہ سے ہم ایک قضیہ کلیہ پیدا کرتے ہین جس مین غیر محدود افراد کا ذکر کر دیا جاتا ہے۔ چاہے اوس کے کل افراد ہم نے دیکھے ہون یا نہ دیکھے ہون اور اون کے متعلق ہمیشہ کے واسطے اور ہر حالت مین ایک حکم لگا دیا جاتا ہے جسکو ہم صحیح قرار دیتے ہین۔ ثالثاً اس سے ظاہر ہو گا کہ استقرا مبنی بہ مشاہدہ ہے ہم اپنی آنکھون سے واقعات اور اشیاء کو دیکھتے ہین۔ اس کے بعد ایسا استدلال کرتے ہین۔ رابعاً استقرا مین ہم یہہ بجائے خود قبول کر لیتے ہین کہ قدرت اور فطرت مین یکسانیت اور استقلال ہے چونکہ ہم معلومہ سے غیر معلومہ کے متعلق استدلال کرتے ہین پس بجاے خود فرض کر لیتے ہین کہ جو کچھ قدرت مین ہم نے دیکھا وہ اسی کے موافق ہے جو ہم نے نہین دیکھا۔ مثلاً گھوڑا دیکھا اوس کے متعلق کچھ قیاس کر لیا اور تمام دنیا کے گھوڑون کے متعلق ایک قضیہ کلیہ بنا لیا۔ اب ہم یہ فرض کر لیتے ہین کہ تمام دنیا مین ایسے ہی گھوڑے ہین جیسے ہم نے دیکھا وضع اون کی دوسری ہو مگر مادہ تو سب کا

ایک ہی ہوگا۔

منطق کے ہم نے فوائد بیان کر دیے تھے۔ مگر اب اس جزو کے بھی خاص فوائد کا ذکر کر دیتے ہین۔ ناظرین اگر یہہ خیال کرین کہ منطق حصہ اول مین ختم ہوئی اس جزو سے ہم کو کیا فائدہ تو اوس کا جواب اول یہ ہے کہ استدلال مین دونون استخراج اور استقرا شریک ہین عام سے خاص کو پہنچنے کے قواعد معلوم ہو چکے اب خاص سے عام کو حاصل کرنے کے قواعد بھی دیکھہ لیجئے۔ دوم یہ ہے کہ جیسا کہ آیندہ چلکر اور ظاہر ہوگا۔ خود استخراج اکثر استقرا کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔ سوم یہ کہ جسطرح مغالطہ استدلال کی ترتیب مین ہین۔ اوسی طرح مغالطہ مادہ استدلال مین بھی ہین۔ اون کا جاننا ضرور ہے اسکا بھی آیندہ ذکر ہوگا۔ چہارم یہ کہ ہمارے علم کا اغلب حصہ ہم کو بذریعہ استقرا حاصل ہوتا ہے۔ ہمارے معلومات اکثر تجربہ اور مشاہدہ سے پیدا ہوے پنجم استقرا استخراج سے زیادہ اہم ہے اسی وجہہ سے کہ وہ ہم کو تفتیش موجودات دنیا اور نظام دنیا مین رہبری کرتا ہے۔ ششم اس وجہہ سے کہ بڑے بڑے ایجادین اور انکشافات اس کے طفیل سے حاصل ہوے ہین۔ اگر ناظرین کو اس کے قواعد معلوم ہون تو اون کو بھی اختراع مین مدد ملیگی اور یہ بات دلون مین پیدا ہوگی کہ ہم بھی کچھہ کر دکھائین۔

باب دوم

قدرت

قدرت ہمارے سامنے نظارہ ایسے واقعات و نوادرات و سانحات کا پیش کرتی ہے۔ جو عجیب و غریب ہین اون کے بے انتہا اقسام ہین۔ بعض اون مین سے ایسے ہین کہ اون سے ہم واقف ہین اور بعض ایسے ہین کہ بالکل نئے اور تعجب خیز۔ ہم جب غور کرتے ہین تو دیکھتے ہین کہ بعض تو باترتیب اور بعض بے پتہ و بلاترتیب ہین۔ اکثر واقعات مین ہم اسباب اور نتیجہ دیکھتے ہین اور بعض ایسے ہین کہ اتفاقی معلوم ہوتے ہین۔ ہماری عقل اور ادراک بھی نہین پہنچتی مگر زیادہ غور و خوض کیا جاوے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ دنیا مین ایک نظام ہے۔ اتفاق کوئی چیز نہین عقلاے زمان۔ فلیسفون کی بحثین۔ سائینس کے کارنمایان۔ ہمارا خود تجربہ اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ دنیا کے واقعات اتفاق پر مبنی نہین بلکہ اون مین دستورالعمل ہے۔ اگر ہم نہ سمجھ سکے تو ہماری عقل کا قصور ہے اور اگر ہم دریافت نہ کر سکے تو ہمارے جہل کی وجہ ہے۔ قدرت و فطرت مین اشیا ایسے نہین ہین کہ ان کا کوئی پتہ نہ چل سکے۔ کوئی چیز ایسی نہین کہ جس کے متعلق یہہ کہا جا سکے کہ وہ معلق اور دوسرے سے بے نسبت و بے تعلق ہے اور

از خود متحرک ہے ۔ اگر ایسا ہو تو ہمارا سمجھنا بیکار ہو جاوے گا ۔ اور ہماری عقل
گم ہو جاوے گی ۔ چونکہ ہم معمولی واقعات کے متعلق دستور العمل دریافت
کر سکتے ہین اور کر چکے ہین ۔ اس وجہ سے ہم کو یہہ فرض کر لینا چاہیے
کہ پیچیدہ واقعات مین ہم عقل دوڑا نہین سکتے اس وجہ سے ہم کو عجیب
معلوم ہوتے ہین ۔ مگر ان مین نظام ہے اور آیندہ جب ہمارے معلومات
اور وسیع ہون گے تو ہم اون کو دریافت کر سکین گے ۔ ہمارا فرض منصب
ہے کہ ہم پہلے سادے اور مفرد قوانین قدرت کو دریافت کرین اوس کے
بعد مرکبات پر غور کرین ۔ یہان تک کہ یہ ظاہر کر دین کہ تمام دنیا ایک مجموعہ منضبط ہے
اس مین ہمارا طریقہ یہ ہونا چاہیے کہ پہلے پہل مشاہدہ اور عمل تجربہ سے
ایک حصہ منضبط جمع کرین ۔ یعنے تجربہ سے چند قوانین و قواعد حاصل کرین ۔
یہہ ہماری ابتدائی تحقیقات ہوی ۔ اب ہم اس قلیل معلومات سے بذریعہ
قرینہ دوسرے اشیاء اور دوسرے مادیات کی چھان بین شروع کرتے
ہین ۔ کہ ہمارے معلوم کردہ اشیاء سے اور کون سے مشابہ ہین اور کیا ہمارے
قواعد معلومہ اون پر بھی حاوی ہین اور جو ماضی مین ہوا ہے کیا وہ حال کے
موافق ہوا ۔ اور جو مستقبل مین ہوگا وہ بھی اوسی کے موافق ہوگا ۔ اگر ایسا ہی ہے
تو ہم نے دو سیڑیان پار کر لین ۔ تیسری سیڑھی مین ہم اس تجربہ کو افتراض کے
نام سے موسوم کرتے ہین اور پھر مشاہدہ اور عمل تجربہ شروع کرتے ہین
یہان تک کہ جو اصل قانون جس کے اشیاء پابند ہین وہ ہویدا ہو جاوے
اگر ہم سے مشاہدہ اور عمل تجربہ ناممکن ہے تو ہم یہ کرتے ہین کہ گذشتہ معلومات

کی پوری جانچ کرتے ہین کہ آیا اوس مین سے بھی کوئی قانون اخذ ہو سکتا ہے یا نہین جب یہ بھی ختم ہوا اور ہم کو اشیا کا اندرونی قانون معلوم ہو گیا تو ہم نے تیسری سیڑہی بھی پار کر لی اور اب ہمارے پاس قانون نکل گیا جب یہہ قانون کو ہم نے نظام دنیا کے مطابق دیکھ لیا تو اوس کو قانون قدرت کے نام سے موسوم کر دیا۔

ان چار مدارج تحقیق و تفتیش کا مکمل بیان آیندہ ہو گا۔ اس وقت ہم یہ بیان کرنا چاہتے ہین کہ حقیقت اور علم کیا ہے اور وہ ہمارے لئے کس حد تک محدود ہین۔

حقیقت ۔ قبل یہہ ذکر کر دیا گیا کہ منطق کا کام حقیقت کی دریافت ہے۔ اب یہہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خود حقیقت کیا ہے حقیقت سے عام طور سے یہہ مطلب لیا جاتا ہے کہ کسی واقعہ مین سچائی ہے یا نہین۔ واقعہ کی حقیقت کیا ہے۔ پوچھا گیا تو عوام کے خیال سے اوس کے معنی یہی ہون گے۔ واقعہ کے سچے سچے حالات کیا ہین۔ مگر جب حقیقت کو ہم منطقی زبان مین استعمال کرین تو اوس سے مطلب کچھہ اور ہو جاتا ہے اشیا کو ہم اپنے اطراف دیکھتے ہین۔ انسانون کو دیکھتے ہین۔ و خوش طیور سب ہمارے سامنے نظر آتے ہین ہم سونگتے ہین سنتے ہین غرض کہ ہم اوس کا احساس حواس خمسہ کے ذریعہ کرتے ہین اور ہمارے دماغ مین اس احساس کی وجہ سے ایک عکس یا تصویر جمتی ہے جسکا نام منصوبہ ہے۔ حقیقت سے مطلب وہ ہمارے منصوبون کی اون اشیا یا مادیات سے

مطابقت ہے جن کا ہم احساس کرتے ہین یا جنکا ہم خیال کرتے ہین" یعنے
جن اشیا کا ہم خیال کرتے ہین وہ ہمارے منصوبون سے مطابق ہے یا
نہین - اگر مطابق ہین تو وہ حقیقت ہے - اور اگر نہین تو دہوکا یا توہم - اشیا
کی یا واقعات کی ہمارے منصوبون سے مطابقت دو قسم سے ہو سکتی
ہے - ایک تو یہ کہ ہمارے منصوبہ اون اشیا کے موافق ہون جسطرح
کہ ہم اون کا احساس کرتے ہین یا کر سکتے ہین - یعنے حواس خمسہ سے
جو بات معلوم ہو اوس کے موافق ہمارا منصوبہ بھی ہو - جھاڑ ہم نے دیکھا عکس
جو ہمارے دماغ مین آیا - اور خیال جو پیدا ہوا وہ ویسا ہی ہو جسطرح کہ ہم کو
نفس لامسہ اور باصرہ سے معلوم ہو - دوسرے یہ کہ ہمارے منصوبہ اون
اشیا کی اصلیت کے موافق ہون - بلا لحاظ اس کے کہ حواس خمسہ سے
کیا معلوم ہوا یعنے جھاڑ کو ہم نے دیکھا - اور جا کر ہاتھ لگا کر بھی دیکھا کہ یہ سخت
ہے پتے نرم ہین - ٹہنیان یون نکلی ہین وغیرہ یہہ سب ہم کو حواس سے
معلوم ہوا - مگر دراصل وہ جھاڑ کیا ہے یہہ ہم کو معلوم نہین ہم کو یہہ یقین نہین
کہ وہ جھاڑ ہے - ممکن ہے کہ ہمارے حواس ہم کو دہوکا دے رہے
ہین - اور ہم بجاے ایک صحیح شئے کے دیکھنے کے توہمات مین
پڑے ہوے ہین - جیسے اور حالتون مین ہمارے حواس نے ہم کو دہوکا
دیا ہو - ویسا ہی اس وقت بھی دہوکا دے رہے ہین - کہین یہہ سراب تو
نہین - اس قسم کی دریافت منطق کے دائرہ سے باہر ہے - ہم نے پہلے
بھی ذکر کر دیا - اور اب بھی دہراتے ہین - ہر شئے مین اصلیت ہے یا

نہین۔ ہر مادہ مین واقعیت ہے یا نہین۔ علم معقولات کا بحث ہے ہمکو
عملی نتایج نکالتا ہے۔ جو کچھہ کہ حواس خمسہ سے معلوم ہووہی منطق مین داخل ہے
حقیقت کا ہم کو یقین جو کچھہ کہ عملی طور سے ہوتا ہے تو وہ کئی درجہ کا ہوتا
ہے۔ ایک تو یہ کہ یقین ضروری اور بدیہی ہو کہ اوس کا خلاف ہونا ممکن ہے
مثلاً کل جز سے بڑا ہے اس کے خلاف ہو نہین سکتا۔ ہم کو یقین ہے
یہ ایک حقیقت ضروری اور بدیہی ہے کہ ہمارے خیال مین بھی اس کے
خلاف کوئی راے نہین ہو سکتی۔ اور مادیات مین جز کبھی کل سے بڑا نہین
بڑھ سکتا۔ دوسرے یہ کہ یقین ہمارا عارضی اور مساوی ہے۔ یعنے اوسکے
خلاف بھی ہو۔ مثلاً گھوڑا جگالی نہین کرتا ہے۔ ممکن ہے کہ کوئی گھوڑے
ایسے بھی نکلین کہ جگالی کرنے لگین فی الحال تو ہم کو معلوم ہے کہ اونکی
گردن مین غشا ایسا ہے کہ معدے مین جو کچھہ جائے وہ پھر منہ کے طرف
واپس نہین ہو سکتا۔ منطق نہ تو اس کی دریافت کرتی ہے کہ کون سے بدیہیات
ہین اور نہ ان کے اثبات کی کوشش کرتی ہے بلکہ قبول کرلیتی ہے کہ
صحیح ہین اور مساویات کا بیان کرتی ہے

علم۔ اب خود ہمارے علم کا بیان کرنا لازمی ہے کہ آخر وہ خود کیا ہے
اور کس طرح حاصل ہوتا ہے اور کس حد تک محدود ہے ہم جب کبھی
کہتے ہین کہ ہم کو ایک چیز کا علم ہے تو اوس سے مطلب یہ لیتے ہین
کہ اوس کی صحت اور ہستی کا ہم کو یقین ہے یعنے اگر کوئی کہے کہ مجھے طغیانی
رود موسی کا علم ہے تو اس سے مطلب یہ ہے کہ طغیانی صحیح ہے اور

طغیانی ایک چیز ہے۔ معناً اوس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اولاً ہمارے پاس ایک مجمع منصوبون کا ہے۔ ثانیاً یہ کہ ہمارے منصوبہ صحیح ہین اور ثالثاً یہ کہ ہم کو یقین ہے کہ وہ صحیح ہین۔ طغیانی کا واقعہ جو کچھہ ہوا اوس کے متعلق جو کچھہ کہ منصوبہ ہمارے دماغ مین پیدا ہوے وہ ہمارے پاس موجود ہین اور وہ واقعات جو کچھہ کہ ہمارے سامنے ہوے اور ہمارے دماغ تک ہم نے اونہین پہنچایا صحیح ہین۔ اس کے بعد بھی یہ نہین ہوا کہ ہم نے صحیح فرض کر لیا یا بلا یقین کہدیا کہ صحیح ہین۔ بلکہ ہمارے دل کو یقین ہے وہ صحیح ہین۔ ماحصل یہ ہے کہ ایک چیز ہے یا ہوی اور ہم کو یقین ہے کہ ہے یا ہوی۔ اُس وقت ہم سمجھتے ہین کہ اوس چیز کا علم ہے جب دوسرون سے اوسے تمیز کر سکتے ہین۔ دوسرون مین اس کا فرق بتا سکتے ہین۔ اور مشابہ چیزون سے اوسے علیحدہ کر سکتے ہین۔ اوس وقت ہمارا علم درجہ کمال کو پہنچتا ہے۔

علم ہمارا ہم تک محدود ہے یا خارج از خود تک پہنچتا ہے۔ ہم تک محدود اوس حالت مین ہے جبکہ ہم خود اپنی ذات مین کیا ہو رہا ہے معلوم کرین۔ مثلاً خوشی اور غم۔ خارج از خود وہ ہے۔ جس مین ہم اپنے ماسوا مین کیا ہو رہا ہے اوسکو معلوم کرین مثلاً۔ مار پیٹ۔ مینہ۔ بادل۔

دو درجہ علم کے حاصل کرنے کے ہین۔ ایک تو ادراک سے مثلاً مین بھوکا ہون۔ اس کی دریافت ہو سکتی ہے اور نہ ثبوت بہم پہنچانا جا سکتا ہے۔ اور نہ استدلال ہو سکتا ہے۔ یہہ ایک حقیقت درکہ ہے جس سے منطق کو کوئی تعلق نہین ہے۔ دوسرا درجہ علم کے حاصل کرنے کا بذریعہ

تاویل یا استدلال ہے۔ یعنے کسی دوسرے واقعہ کے ذریعہ علم حاصل ہوا
چیچک سے آدمی مرگیا ہم کو علم ہوا کہ چیچک ایک مہلک بیماری ہے
اسی علم کی دریافت منطق کا موضوع ہے۔

جو کچھہ کہ علم ہم کو حاصل ہوتا ہے چاہے وہ ذکہ ہو یا استدلالی وہ تجربہ
کے ذریعہ ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ مین حقیقت سے جا ملتا ہے۔ دوسرو نکا
تجربہ اوس کے لئے اس قدر مفید نہین۔ کوئی بچہ سے کہے کہ چمنی کو
ہاتھہ مت لگاؤ ہاتھہ جلے گا تو اس قدر اثر نہین ہوتا جسقدر کہ بچے کے
ہاتھہ جلا لینے کے بعد ہوتا ہے۔ جب خود کوئی ٹھوکر لگتی ہے یا مقابلہ ہوتا
ہے تو بقول شخصے حقیقت کھلتی ہے۔ اس عام ضرب المثل کو چھوڑکر
ہم غور کرین تو ظاہر ہو گا کہ ہم کو اپنی ذاتی محنت سے ہی حقیقت حال معلوم
ہوتا ہے۔ بچپن سے ہم نئی نئی چیزین دیکھتے رہے ہین۔ یہانتک
کہ بہت سی چیزین ہمارے لئے مساوات ہو جاتی ہین۔ مگر وہ سب
جو کچھہ کہ مساوات ہے وہ تجربہ سے ہی حاصل ہوے۔ شیر خواری کے
وقت سے سن ہونے تک اگر کوئی غور کرے تو ظاہر ہو گا کہ جو کچھہ ذاتی
معلومات ہے وہ سب تجربہ سے ہی ہے۔ اس معلومات پر ہم اگر نظر
غائر ڈالین تو معلوم ہو گا کہ جو کچھہ ہمارا تجربہ ہوتا ہے وہ محض عارضی نہین
ہوتا یعنے کوئی چیز ہم کو ایک دفعہ دکھا کر پھر غائب نہین ہو جاتی۔ بلکہ اشیا
دوبارہ سہ بارہ صدہا بار ہمارے سامنے آتے ہین۔ جن اشیا کو ہم نے
اس وقت محسوس کیا اونکو پہلے بھی ہم نے دیکھا تھا اور آیندہ بھی جب

دیکھین گے تو شناخت کرین گے۔ وہ اشیا پہلے بھی آئے تھے اور
اب بھی آیندہ ہمارے سامنے آئین گے۔ یعنے اشیا مین استمرار ہے
سوا اس کے اشیا جب ہمارے سامنے آئے تھے تو ہم نے
اون مین بعض صفات دیکھے تھے جب دوسرے دفعہ آئے تو بھی وہی
صفات دیکھے۔ آیندہ آئین گے تو اُمید ہے کہ وہی صفات ہون گے
یعنے محض اشیا نہین بلکہ اون کے صفات مین بھی استمرار ہے۔ مزید بران
ہم یہہ بھی دیکھتے ہین کہ گو صفات وہی ہین مگر زمانہ اور وقت کچھہ نہ کچھہ تبدیل
اشیا مین کر دیتا ہے۔ مثلاً گھوڑا دیکھا کل بھی دیکھا پرسون بھی دیکھا اور دس
برس آگے بھی دیکھا اور آیندہ بھی ہم دیکھین گے۔ چارپایہ ہونا اور سواری
کے قابل ہونا۔ گاڑی مین چلنا یہ صفات پہلے بھی دیکھے تھے اور اب بھی
دیکھتے ہین۔ مگر عمر بڑھ گئی یا لنگڑا ہو گیا۔ وہی گھوڑا ہے پیری کی وجہہ سے بال
سفید ہو گئے۔ یا مکڑی کی وجہہ سے رگڑا لگ گیا۔ مگر گھوڑا وہی ہے اور وہی صفات
اوس مین موجود ہین۔ پس جب کبھی ہم اشیا کے متعلق منصوبہ یا خیال جماتے
ہین تو دیکھتے ہین کہ اون مین استمرار بھی ہے اور اوسی کے ساتھہ تغیر و تبدیل بھی لگا ہوا
ہے اور یہ تغیر و تبدیل اوسی مستمر شے مین ہوتا ہے۔ باوجود تغیر و تبدیل کے
ہم اوس کو شناخت کر لیتے ہین یہ دنیا کی رنگا رنگی مین بھی ہم کو معلوم ہو جاتا ہے
کہ شے وہی ہے۔ مختلف اشیا مین سے ہم ایک شے کو نکال لین یہی
ثبوت ہے کہ یہ شے دراصل وہی ہے جو ہم نے پہلے دیکھا تھا۔ ایک
اور بات جو قابل لحاظ ہے وہ یہہ ہے کہ مستمر اور متبدل اشیا کو جب کبھی

ہم دیکھتے ہین تو کبھی وہ یکہ و تنہا نہین نظر آتے - بلکہ ایک ہی مقام پر دوسرون
کے ساتھہ رہتے ہین - اور اطراف و جوانب کے اشیا سے اون کو کوئی
نہ کوئی تعلق رہتا ہے - جب کبھی ان اشیا مین کوئی تغیر واقع ہوتا ہے - تو
اون کے تعلقات پر بھی کچھہ نہ کچھہ اثر ہوتا ہے - جھاڑ ہے تو زمین سے ملحق
ہے - جب تک زمین نہ ہو وہ اگ نہین سکتا - زمین مین ابر و نہ ہو تو سوکھنے
کا اندیشہ ہے - آفتاب کی روشنی نہ ہو تو پتے پیلے پڑ جاتے ہین - سبزی
جاتی رہتی ہے - ہوا نہ ہو تو نشو و نما مین فرق آجاتا ہے وغیرہ - پس جب کبھی
ہم تجربہ کو با ترتیب اور مدون کرنا چاہتے ہین تو ہم کو خواہ مخواہ یہ قبول کرنا پڑتا
ہے کہ اشیا کے درمیان ارتباط باہمی اور اثرات باہمی ہین - یہ خیالی اور
منصوبہ فرض ہو جاتا ہے - کوئی چیز قدرت مین ایسی نہین ہے کہ سب سے
الگ اور بے غرض ہو - اور کسی سے تعلق نہ رکھتی ہو - ہم کو یہ نظر آتا ہے کہ
اشیا مستمر ہین متبدل ہین اور دوسرون سے متعلق بھی ہین - ہمارا تجربہ اوسی
وقت معقول ہوتا ہے - جب ہم نظام دنیا کو ایک منضبط اجتماع قرار دین اور
اس کے افراد و اجزا کے درمیان کامل تعلقات کے وجود کو تسلیم کرین اب
ناظرین کو ظاہر ہو گیا ہو گا کہ علم ہمارا کس قسم کا ہے -

باب سوم

استقرا کی بنیاد

استقرا کا جب ہم نے بیان کیا تو یہہ کہدیا کہ جب ہم ایک فرد کو دیکھتے

ہین تو یہ فرض کر لیتے ہین کہ جملہ افراد اوس جماعت کے یکسان ہین۔ یا ایک واقعہ دیکھے تو یہہ سمجھ لیتے ہین کہ ویسا دوسرا واقعہ بھی اسی طرح ہوگا۔ یعنے ہم فطرت کی یکسانیت۔ و استقلال کو فرض کر لیتے ہین۔ اور اوس سے ایک اصول کلی نکال لیتے ہین۔ اور یہی بنیاد استقرائی ہے۔ مثلاً گھوڑے دیکھے اور کہدیا کہ وہ جگالی نہین کرتے اوس کے بعد جمیع گھوڑون کے متعلق یہہ کہدیا کہ گھوڑا جگالی کرنے والا جانور نہین ہے۔ چاہے ہم نے تمام دنیا کے گھوڑے دیکھے ہون یا نہ دیکھے ہون۔ یا ایک روز بارش دیکھی دور وز دیکھی کئی روز دیکھی اور یہہ خیال کیا کہ بادل مین جب پانی رہ نہ سکا تو گر پڑتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ آپ نے اس اصول کلی کو کس بنیاد پر نکالا جب آپ نے کل اشیاء کو نہین دیکھا۔ جواب یہی ہے کہ فطرت و قدرت یکسان ہے ہم محض فرض نہین کرتے بلکہ دراصل یکسان ہے۔ اگر جاہل انسان یکسانیت و استقلال کو نہ دیکھ سکے تو اوس کا قصور ہے۔ مگر قدرت تو نظارہ ہمیشہ اوسی طرح دکھاتی ہے۔ آج بارش ہوی کل بارش ہوی اور پرسون ہوی سب کم فہم کے لئے مختلف تھے۔ یعنے ایک دن کم ہوی چھوٹے قطرہ تھے۔ دوسرے دن زیادہ ہوی۔ ندی نالے بہ گئے۔ تیسرے دن اولے بھی گرے۔ کم فہم نے خیال کرلیا کہ اس بوقلمون حالت کو مین کیا سمجھ سکتا ہون۔ مگر زیرک کہتا ہے کہ وضع مختلف ہے۔ مگر نظارہ قدرت وہی ہے۔ بارش زیادہ ہو یا کم۔ اونہی وجوہ سے ہے۔ اس رنگارنگی مین استقلال و یکسانیت ہے۔ اسی طرح ہم دوسرے واقعات کی فقط یکسانیات نہین لیتے بلکہ

پیشین بینی بھی کرتے ہین۔ آج دیکھے کہ آگ لکڑی کو جلاتی ہے اور یہہ کہہ سکتے ہین کہ کل بھی لکڑی کو جلاے گی۔ اور ہم کو یقین ہے کہ کل بھی جلاے گی پس یہی بنیاد ہماری استقرا کی ہے اور یہی ہمارے معلومات کا ذریعہ۔ اگر یہہ سوال کیا جاوے کہ ہم کیون قدرت کو یکسان سمجھتے ہین تو اسکا جواب یہہ ہے کہ تجربہ ہم کو یہی سکہاتا ہے۔ ہم اپنے بچپن سے دیکھتے چلے آے ہین کہ ایک چیز دوسرے سے نتیج ہے۔ مثلاً آگ جلاتی ہے۔ ہم نے بچپن مین انگلی چمنی کو لگا کر دیکھا اور ٹھوکر کھا کر تجربہ حاصل کیا کہ آگ جلاتی ہے۔ جب ہم بڑہتے گیے۔ ہمارے تجربہ مین ترقی ہوی۔ یہان تک کہ ہم نے یہہ خیال کر لیا کہ تمام قدرت یکسان ہے۔ اور جو واقعہ ہوا پھر وہی واقعہ ہوگا یا جو چیز کوئی کام کرتی ہے وہ پھر وہی کام کرے گی۔

دوسری بات جو ہم قدرت مین دیکھتے ہین۔ اور جسکا ذکر بھی کر دیا گیا ہے وہ یہہ کہ قدرت کے واقعہ اور سانحہ بے پتہ اور بے تعلق نہین ہین۔ اون کو ایک دوسرے سے تعلق ہے۔ ایک سے دوسرا نتیج ہوتا ہے یا ایک سے دوسرا متحرک ہوتا ہے۔ یعنے نظام دنیا مین علت اور معلول موجود ہین ہم جب قدرت کی یکسانیت کو دیکھتے ہین تو یہہ بھی دیکھتے ہین کہ ایک واقعہ دوسرے کے بتعقب آتا ہے۔ واقعہ وہی صرف پھر ہمارے نظر کے سامنے نہین آتا۔ بلکہ اوس کے ساتہہ اوس کے مقدم واقعات بھی نظر آتے ہین۔ ایک واقعہ جو مقدم ہوا اور اوس کے ساتہہ موخر بھی نظر آیا تو دوسرے واقعہ بھی وہی مقدم ہوگا۔ اور وہی موخر۔ مثلاً ابر آیا اور بارش

ہوی۔ اب جب کبھی بارش ہوگی تو ابر ضرور آوے گا۔ پس ہم اس قدرت کی یکسانیت مین واقعات کی فقط یکسانیت نہین دیکھتے بلکہ اونکے مقدمات کی بھی یکسانی دیکھتے ہین۔ اس واقعات کا ایک کے بعد ایک ہونا۔ اور تعقب مقررہ سببیت اور تعلیل کے نام سے موسوم ہے۔ اور اس قانون قدرت کو قانون علت ومعلول بھی کہتے ہین۔ ہم معمولی زبان مین غیر متحرک اشیا کو متحرک قرار دیتے ہین۔ مگر یہہ غلط ہے۔ مثلاً آگ جلاتی ہے اور ہوا چلتی ہے وغیرہ سادہی زبان مین درست ہے۔ مگر جب ہم فن مین اوسکا ذکر کرین تو صحیح نہین۔ مادہ بجاے خود قوت نہین رکھتا۔ اوس کو جب کوی چیز متحرک کرتی ہے تو وہ دوسرے مادہ کو متحرک کرتا ہے اب یہہ سوال کہ متحرک کرنے والی چیز کونسی ہے ایک حد تک دریافت کیجا سکتی ہے۔ مگر نوبت آخر یہہ ہوتی ہے کہ متحرک کا متحرک کون ہے دریافت کرنا پڑتا ہے اور وہ قواے انسانی کے باہر ہے۔ مثلاً آگ جلاتی ہے۔ کہا گیا تو آگ بجاے خود نہین جلاتی یہہ ہم کو معلوم ہے مگر اوس کی گرمی جلاتی ہے۔ تو ہم کو یہہ معلوم ہوا کہ قوت جلانے کی اوس مین گرمی کی وجہہ سے آئی۔ اب پھر ہم سوال کرین کہ گرمی کہان سے آئی تو جواب یہہ ہے کہ قوت موسومہ گرمی ذرون کے ارتعاش سے ہے۔ اور اب یہہ سوال کہ یہہ ارتعاش کہان سے آیا وہ خدا کو معلوم۔ ہم کو معلوم نہین۔ مسبب الاسباب اور علت العلل کیا ہے کسی کو نہین معلوم پس ہمارا فرض ہے کہ ہم اس نوبت تک پہنچین بلکہ جس حد تک کہ ہم کو معلومات ہو سکتے ہین وہین رک جاوین۔

اگر یک سر موے برتر پرم ؎ فروغ تجلی بسوزد پرم

ہم کو فقط یہہ دیکھہ لینا ہے کہ کونسی چیز یا واقعہ کونسی چیز اور واقعہ کے
بعد آتا ہے۔ اور اون کے درمیان کوئی تعلق ہے یا نہین۔ ابھی ذکر کر دیا گیا
کہ ہم قدرت مین محض یکسانی نہین دیکھتے بلکہ یکے بعد دیگرے واقعات
ہوتے دیکھتے ہین۔ یہہ کیفیت قانون تعلیل یا قانون علت و معلول سے
موسوم ہے۔ ہم اپنے تجربہ سے دیکھتے ہین کہ کوئی چیز از خود متحرک نہین ہے
اوس کے حرکت کرنے کے لئے دوسری قوت کی ضرورت ہے یہہ قوت
کیا ہے ہمارے ادراک کے باہر ہے۔ سواے اس کے جو کچھہ ہم
دیکھتے ہین وہ یہہ دیکھتے ہین کہ ایک کے بعد ایک واقعہ ہوا۔ ان دونون
واقعون کے درمیان وجہ اتصال کیا ہے وہ بھی ہم دریافت نہین کر سکتے
مثلاً ایک گولا زمین پر ہے۔ ہم نے ایک دوسرا گولا اوس کی طرف لڑکایا۔
لڑکتے گولے نے ٹکر دیکر اوس کو جاے سے ہٹا دیا۔ اور دوسرے
طرف کر دیا۔ اب اس پہلے گولے کے اور دوسرے کے درمیان کیا
تعلق تھا جسکی وجہ وہ متحرک ہوا۔ ہم دریافت نہین کر سکتے۔ فقط یہہ معلوم
کر سکتے ہین کہ ٹکر سے ہٹ گیا۔ یعنے جسمانی ذرجسدی وجہہ دریافت
کر سکتے ہین۔ مگر اصلی مادہ مین کیا ربط ہے۔ وہ ہمارے قوا کے باہر ہے
علت اور سبب بذات خود کیا ہے وہ ہم معلوم نہین کر سکتے۔ فقط ظاہرہ
تبدیل جو ہمارے دل و دماغ کے سامنے ہوتی ہے۔ وہ ہم سمجھ لیتے
ہین اور یاد رکھتے ہین۔ باوجود اس کے کہ ہم سبب اور علت کیا چیز ہے

دریافت نہین کر سکتے۔ اور مادہ کے درمیانی اور اصلی تعلق سے بھی
جاہل ہین۔ مگر یہہ بات تو ظاہر ہے کہ ہر واقعہ اور سانحہ کا کوئی نہ کوئی سبب
ہوتا ہے۔ اسی کا نام قانون سببیت ہے۔ اور اسکو صاف کردیا جاوے
تو یون ہے کہ "ہر سانحہ ایک دوسرے سانحہ ماقبل سے تعلق رکھتا ہے
جس کے وقوع مین آنے سے یہہ بھی وقوع مین آتا ہے۔ اور جس کے
موجود نہ ہونے سے یہ بھی نمایان نہین ہوتا" اس تعریف کو جب ہم بغور
دیکھین تو اوس کے مفہوم سے دو باتین پیدا ہوتی ہین۔ ایک تو یہہ بات
ظاہر ہے کہ کوئی ظہور حادثہ یا واقعہ از خود بلا کسی قوت متحرکہ کے پیدا نہین
ہوسکتا نہ پیدا ہوا ہے نہ پیدا ہونا اوس کا قرین قیاس ہے۔ محض سکوت
وسکون سے کوئی ظہور یا حادثہ نہین ہوتا۔ اور نہ کسی قسم کی تبدیل نمایان
ہوتی ہے۔ خود ہم روز دیکھتے ہین کہ سکون کی حالت مین کوئی بھی حرکت
ہم کو نظر نہین آتی۔ مگر برخلاف اوس کے ہوا چلنے لگے۔ یا پانی برسنے
لگے پتے بھی ہلنے لگتے ہین۔ دروازہ بھی بھڑا بھڑ ٹکراتے ہین۔ گرد بھی اڑتی
ہے وغیرہ۔ اسی طرح اور کائنات مین اظہار حرکت ہوتا ہے۔ دوسری
بات جو ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اچانک یا یکایک کوئی واقعہ نہین
ہوجاتا نہ اون مین بے ترتیبی ہوتی ہے نہ اتفاق سب کے سب دستور
مقررہ کے موافق ہوتے ہین۔ نظام دنیا کے قوانین کے تابع ہین۔ اگر
اچانک بھی ہون تو اوس کا سبب ہوتا ہے جو فوراً ظاہر نہ ہوتا ہو۔ مگر جب
ہم اوس کی کھوج کرتے ہین۔ پتہ ضرور ہی چل جاتا ہے۔ آج نہین کل

منطقی ہوی اوسکے علل دریافت ہوجاتے ہین۔

بیش ازین کہ سبب یا علت کا اور بیان ہو۔ بعض الفاظ کی تشریح کردینا ضروری ہے ورنہ غلط فہمی کا اندیشہ ہے۔ لفظ سانحہ یا واقعہ جب سائنس مین اور منطق مین بھی استعمال ہوتا ہے تو اوس سے مطلب کوئی خاص واقعہ نہین ہوتا۔ بلکہ کوئی بھی چیز جو ہمارے سامنے ظاہر ہو۔ چاہے وہ خارج از دل یا دل مین ہو۔ مثلاً بجلی چمکی سانحہ ہے گھوڑا ہنہنایا سانحہ ہے ہم نے خواب دیکھا سانحہ ہے۔ غرض کہ جو چیز ظاہر ہو وہ سانحہ ہے چاہے وہ ہمارے خیال مین معمولی ہو۔ فضول ہو یا اہم۔ کسی ایک واقعہ کے ماقبل جو کچھ واقع ہو۔ یا موجود ہو اوس کو مقدم کہتے ہین۔ چاہے وہ مادی ہو یا غیر مادی موخر ہو یا تالی سے مراد جو کچھ کہ کسی واقعہ کے بعد ظاہر ہو یا موجود ہو مثلاً بارش موخر ہے۔ اور ابر مقدم د علی سبیلہ۔ شرط سے مراد ایک لابد اور لاحق مقدم کسی سانحہ کا ہے۔ مثلاً دن کا ہونا اور آفتاب کا نکلنا ایک مقدم ہے جو دن کے ہونے کے لئے لابد ہے اور لاحق ہے۔ پس آفتاب کا نکلنا شرط ہے دن کے ہونے کے لئے۔ شرط مثبت اور منفی دونون ہوتی ہین مثبت اوس وقت کہلاتی ہے جس وقت کہ اوسکی موجودگی سے ایک واقعہ ہو۔ اور منفی اس وقت کہلاتی ہے جب کوئی دوسرے وجود سے اثرات زایل نہ ہوتے ہون۔ مثلاً ایک آدمی ڈوب کر مر گیا۔ اس سانحہ کی مثبت شرط ہے۔ پانی مین گرنا۔ اور منفی شرط یہہ ہے کہ اوس کو تیرنا نہین آتا تھا۔ اگر اوس کو تیرنا آتا تو یہ واقعہ نہ ہوتا۔ پس پیراکی سے ناواقف ہونا ڈوبنے کی شرط منفی ہوئی

اب ہم علم و فن کے مطابق سبب اور علت کیا ہے۔ بیان کرتے ہین۔ معمولی زبان مین اور عوام سبب اور شرط مین تفریق کرتے ہین مثلاً ایک آدمی سیڑہی پر سے گرا اور مر گیا۔ ہم سب عموماً یہی خیال کرتے ہین کہ وجہہ موت سیڑہی پر سے گرنا ہے۔ تمام واقعات جو کچھہ کہ معلوم ہو سکین اوس مین سے جو زیادہ نمایان ہے اوس کو لے لیتے ہین۔ اور اوسکو سبب کھلاتے ہین۔ مگر یہہ غلط ہے۔ کیونکہ سب لوگ سیڑہی پر سے گرنے کی وجہہ سے مر نہین سکتے۔ مرنے والے مین کوئی خاص بات ہوگی جسم ورنی یا جسم کمزور سیڑہی کی اونچائی۔ دماغ کا پہٹ جانا۔ سر کا ٹوٹ جانا وغیرہ یہ سب باعث مرگ ہو سکتی ہین۔ پس ہم نے جو سیڑہی پر سے گرنا وجہہ مرگ قرار دیا وہ غلط ہو سکتا ہے۔ ہم نے عوارض قبل از مرگ مین بعض کو سبب قرار دیا۔ اور بعض کو شرائط اس سانحہ مین گرنے کو سبب قرار دیا۔ اور مہلوک کی حالت کو شرائط موت۔ سائنس مین اور منطق مین شرط اور سبب مین کوئی فرق نہین ہے۔ ایک کو نکالکر سبب کے نام سے موسوم کر دینا۔ اور دوسرے کو شرائط محض مصنوعی بات ہے۔ سبب بہ نسبت شرط کے مسبوب یا معلول سے قریب تر نہین۔ یعنے مرگ کے واقعہ سے سیڑہی کا گرنا بہ نسبت سر پھوٹنے یا دماغ پھٹنے وغیرہ سے قریب تر نہین ہے۔ جو ہم ایک کو سبب قرار دین اور دوسرے کو شرط۔ بلکہ وہ سب ایک ہی ہین۔ اور وہ تمام عوارض جو واقعہ کے مقدم ہین۔ اور اوس کے لئے لابد ہین سبب کے نام سے موسوم ہون گے۔

دوسری بات جو عوام کے خیال کے موافق ہے وہ یہہ کہ وہ شے موثر (عامل) شے متاثرہ (معمول) سے علیحدہ کر دیتے ہین - یعنے جو حرکت دیتی ہے اوس کو حرکت پانے والی سے علیحدہ کر دیتے ہین اور اوس مین سے متحرک کو سبب کے نام سے موسوم کرتے ہین - مثلاً پتھر زمین پر گرا پتھر کو ہم سبب یا عامل کہتے ہین اور زمین کو متحرک کردہ یا معمول - مگر یہہ عوام کا خیال غلط ہے - ہم نے قبل ازین دکھا دیا کہ مادہ مین از خود متحرک ہونے کی قوت نہین ہے - اور ناظرین خود بھی اس سے واقف ہین - سواے اس کے یہہ تفریق عامل و معمول کی محض لفظی ہے - کوئی ایسے عامل و معمول دنیا مین موجود نہین - اگر عامل معمول پر اثر کرتے ہین تو معمول عامل پر بھی اثر کرتے ہین - ایک ہی چیز کا اثر دوسرون پر ہمیشہ وہی نہین ہوتا - جو ہم راے قایم کر دین اور سبب کو نکال لین - آفتاب سے مٹی سخت ہو جاتی ہے اور موم پگھلتا ہے - کیا ہم اس سے یہہ قاعدہ نکال لین کہ آفتاب مادہ کو سخت کرتا ہے یا یہہ کہ پگلاتا ہے - ہم دونون نتیجہ نہین نکال سکتے - بلکہ یہہ اخذ کرتے ہین کہ دونون متحرک اور متحرک کردہ کے صفات آپس مین ایک پر ایک اثر کرتے ہین تبدیل پیدا ہو جاتا ہے - سبب کی تفتیش ابھی باقی ہے - اور عوام کا خیال غلط ہے سبب یا علت کی تعریف سائنس مین اس طرح ہے کہ علت وہ مقدم عرض یا (مجموعہ عوارض) ہے - جس کے وجود سے یا فقدان سے کسی حادثہ کا ظہور ہوتا ہے "-

اس تعریف کے مفہوم سے کئی باتین پیدا ہوتی ہین اول یہ کہ سبب واقعہ سے ملحق ہے یعنی سبب یا علت و معلول کے درمیان ربط ہے جبتک کہ علت نہ آچکے واقعہ نہین ہوگا - ایک کو دوسرے سے تعلق ہے - اور ایک دوسرے کے متعقب ہے - مثلاً ہوا چلی اور پتے اشجار کے گرے - جب تک ہوا نہ چلے اور پتون کو حرکت نہ دے اوس کا گرنا محال ہے - دوسرے یہہ کہ علت ہمیشہ واقعہ سے قبل ہوتی ہے - یعنے یہہ ممکن نہین کہ واقعہ ہو اوس کے بعد اوس کا سبب آوے - بعض وقت یہہ ہوتا ہے کہ واقعات اور حوادث اس قدر مسلسل ہوتے ہین اور بعض وقت مین ایسے ایک ہی آن مین ہو جاتے ہین کہ ہم علت اور معلول کا تمیز نہین کر سکتے - جب ایسی نوبت ہو اور ایسی شکل کا سامنا ہو تو ہمارے لئے فقط اس قدر دیکھہ لینا کافی ہے کہ پہلے کونسا واقعہ ہوا - اور اوس کے بعد کونسا - اگر ان دونون کے درمیان ہم نے ربط دیکھہ لیا - بس کافی ہے ہم نے دریافت کر لیا - مثلاً ہوا چلی پانی برسا - مکان گرا - وغیرہ - اب ہم تینون کے گرنے کا سبب دریافت کرین تو صرف یہہ دریافت کر لینا کافی ہے کہ پتے گرنے کے قبل کیا واقعہ ہوا - ہوا چلی تھی وہی باعث پتجھڑ کی ہوی - بارش نے اور بھی اسکو زیادہ کر دیا - مکان کے گرنے کے دہماکہ نے اور اوس کو دوبالا کر دیا تیسری بات جو ہم اس کے مفہوم سے نکالتے ہین - وہ یہہ ہے کہ علت معلول کا لازمی غیر متغیر اور دائمی مقدم ہے یعنے وہ ہمیشہ اوس کے قبل رہیگا یہہ ممکن نہین ہے کہ نہ ہو اور معلول پیدا ہو جاوے - ایک علت ہمیشہ

وہی معلول کو پیدا کرے گی۔ پس یہہ خیال کرنا کہ جھاڑو تارہ بادشاہون کی وفات کا سبب ہے لغو ہے۔ کیونکہ جمیع بادشاہون کے وفات کے وقت جھاڑو تارہ نمایان نہین ہوتا۔ کئی بادشاہ مرتے ہین۔ مگر جھاڑو تارہ نہین نکلتا۔ پس جھاڑو تارہ کا نکلنا بادشاہون کے مرنے کا سبب نہین۔ چوتھے ہم یہہ دیکھتے ہین کہ علت ایک ایسا عرض یا مجموعہ عوارض ہے کہ حتمی طور سے معلول کو پیدا کرتا ہے۔ یعنے وہ صرف بجائے خود بلا کسی امداد دیگرے معلول کو پیدا کرتا ہے اور اوس کا فقدان معلول کو بھی غائب کر دیتا ہے وہ ہو تو معلول بھی ہے اور نہ ہو تو معلول بھی نہین۔ دوسرے عوارض کی موجودگی اثر کے پیدا کرنے کے لئے لازمی نہین۔ مثلاً رات اور دن ایک دوسرے کی علت اور معلول نہین ہین۔ دن آفتاب کے نکلنے پر موقوف ہے۔ آفتاب کا نکلنا اوس کی شرط ہے۔ جو علت کا درجہ رکھتی ہے محض اس وجہ سے کہ ایک کے متعقب ایک آتے ہین۔ ہم اون کو علت اور معلول نہین کہہ سکتے۔ وہ بجائے خود کوئی اثر نہین پیدا کر سکتے بلکہ امداد آفتاب کی لاحق ہے۔ ہان ہم آفتاب کے طلوع و غروب کو علل کہہ سکتے ہین۔ کیونکہ وہ خود معلول کو پیدا کر لیتے ہین۔ بلکہ یون کہا جاوے تو اور بھی درست ہوگا کہ رات اور دن زمین کی حرکت پر موقوف ہین۔ کیونکہ جدید تحقیقات سے ثابت ہوا ہے کہ آفتاب کو گردش نہین ہے بلکہ زمین گردش کرتی ہے۔ زمین کا دورہ علت رات اور دن کی ہے۔ پانچوین بات جو قابل غور ہے۔ وہ یہہ ہے کہ علت اور معلول بالکل متصل ہین اونکے

درمیان اور کوئی ظہور نہیں ہوتا۔ یہہ ممکن ہے کہ دو چیزین ظاہرا ملحق
ہون۔ مگر اوس کے ساتھہ ہی دونون کے درمیان کوئی عرض ایسا ہو کہ
دونون کو ملحق کرتا ہو۔ مگر علت اور معلول ایسے ہین کہ دونون کے درمیان
کچھہ بھی نہین ہوتا۔ نہ ظاہر ہین اور نہ پوشیدہ۔ اگر ہوئے تو وہی علت ہوجاوینگی
اگر مسلسل کوئی حوادث ہون تو ہم یہہ کرینگے کہ ایک کو علت دوسرے
کو معلول سے موسوم کرینگے۔ یہان تک کہ آخری کو معلول قرار دینگے
اور اوس کے قبل کو علت۔ آخری علت جو ہے اوس کو ہم علت قریبہ
کہین گے۔ اور دوسرے جنہون نے اوس مین امداد دی ہے علت
بعیدہ۔ غرض یہہ کہ علت اور معلول کا اتصال ضروری ہے۔ مثلاً ایک
بانس پر ہم چڑہنے کی کوشش کر رہے تھے۔ اور ہوا چلی۔ ہم نیچے آئے
اور ٹانگ ٹوٹ گئی۔ اب ٹانگ ٹوٹنے کے اسباب کو ہم دیکھین تو ہوا کا
چلنا۔ دل کا ڈر۔ ہاتھہ کا چھوٹنا۔ پاؤن کا پھسلنا۔ زمین کی قوت جاذبہ و قانون
ثقل وغیرہ بہت سے اسباب ہین۔ مگر ہم ان سب کو علل بعیدہ قرار
دینگے۔ اور صرف قوت جاذبہ اور زمین کی مقاومت کو ہم علت قریبہ
قرار دینگے۔ اور یہی دراصل اوس کی علت ہے۔ چھٹے ہم یہہ دیکھتے
ہین کہ علت اور معلول دونون مقدار مین برابر ہوتے ہین۔ جب ہم نے
یہہ کہا کہ ایک کے ظہور پر دوسرا بھی ہوتا ہے۔ اور فقدان مین وہ نہین
رہتا تو اوس سے ہم یہہ نتیجہ نکالتے ہین کہ جس قدر علت ہوگی اوسی قدر
اوسکا اثر یعنے معلول بھی ہوگا۔ جتنا اثر معلول پر پڑا اوسیقدر علت مین تھا

علت اوسکی قوت جو کچھہ کہ تھی وہ معلول کو دیدی۔ اوس سے زیادہ ہو سکتا ہے اور نہ کم۔ کیونکہ قانون قدرت کے لحاظ سے ہم نہ زیادہ بڑہا سکتے ہین اور نہ قوت۔ ایک شکل سے دوسری شکل مین وہ بدل جاتا ہے۔ یا نئی ہیئت پیدا کرتا ہے۔ اگر ہم نے اثر کو زیادہ سمجھا تو روز بروز گویا ہم نے دنیا مین قدرتی قوا کو بڑہا دے۔ اور اگر معلول کو کم سمجھا تو کائنات کی قوتون کو کم کر دیا۔ اور نہ یہہ ممکن ہے کہ بعض وقت معلول کم ہو اور بعض وقت زیادہ پس ضرور ہوا کہ جو کچھہ علت ہو اوس کا اثر بھی اتنا ہی ہو۔ مثلاً اگر ہم ایک گھونسا مارین۔ تو مار کھائی ہوئی چیز پر اتنا ہی اثر ہوگا۔ جتنا کہ ہمارے گھونسے مین زور تھا۔ اگر ہم کمانی ترازو کو ہاتھہ مین لیکر کھینچین تو فوراً معلوم ہوگا کہ ہماری قوت کے موافق اوس کا کانٹا بھی ہٹتا بڑہتا ہے۔ ہمارے زور (جو علت ہے) اوسکے موافق معلول (وزن) بھی بڑہ جاتا ہے۔

علت اور معلول کے درمیان جو الحاق اور ربط ہوتا ہے۔ وہ کئی طرح اور کئی عنوان سے ہوتا ہے۔ اولاً یہہ کہ سیدہا سادہا تعلق ہو۔ یعنی علت دکھی اور معلول بھی اوس کے ساتھہ ہی لابد ظاہر ہوا۔ مثلاً لوہا گرم کیا گیا جسامت مین بڑہہ گیا۔ دوسری حالت یہہ ہے کہ بہت سے اسباب ملے اور ایک ہی معلول ہوا۔ مثلاً ہم بیمار ہوے۔ تبدیل مقام کیا اور حکیم حاذق کا علاج کیا۔ صحت ایک معلول ہے۔ اور علتین اوسکی تبدیل۔ آب و ہوا نسخجات۔ ورزش۔ غذا پانی وغیرہ ہوے۔ تیسری حالت یہہ ہے کہ ایک ہی معلول مختلف اوقات مین مختلف علل سے پیدا ہوا۔ مثلاً قحط ہوا۔ ایک

سال بارش کی کمی سے۔ اور دوسرے سال بارش کی زیادتی سے اور تیسرے سال کیڑے اور حشرات الارض کی تاراجی سے۔ چوتھی ہیئت علل اور معلول کی یہہ ہے کہ دونون کے درمیان اور واقعات ہوئے۔ چند بعیدہ تھے اور ایک علت قریبہ تھی۔ مثلاً ہم نے اچھی غذا کھائی اور فربہ ہو گئے اچھی غذا اور فربہی کے درمیان بہت سا عرصہ گزرتا ہے۔ اور بہت سے درمیانی جسمانی واقعات ہوتے ہین۔ وہ سب علل بعیدہ ہین۔ آخری تولید خون علت قریبہ ہے۔ پانچوین صورت اسکی یہہ ہے کہ ایک ہی سبب کئی اثر پیدا کرے مثلاً جنگ ایک ایسی علت ہے کہ وہ قحط بھی ساتھہ لاتا ہے۔ اشیار کو بھی گران کرتا ہے۔ بعض کو دوالیہ بناتا ہے۔ لوگون کی جان لیتا ہے۔ ملکون کو تباہ کرتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

باب چہارم

صحیح استقرا اور غلط استقرار

استقرا کی ہم نے تعریف کردی ہے۔ مگر اب یہہ دکھانا ہے کہ بعض طریقہ استنباط اور استدلال کے ایسے ہین کہ ادن کو استقرا نہین کہا جا سکتا۔ استقرا سے ہمارا مطلب یہہ ہوتا ہے کہ ہم چند اشیار مین مشابہت اہم دیکھہ کر اور قرینہ وغیرہ سے ایک کلی قضیہ یا حکم کلی ادن کے

درمیان حاصل کرین۔ بعض ایسے طریقے ہین جن سے ہم ایسے کلی نکال سکتے ہین مگر اون کو استقرا کہنا درست نہین۔

(۱) استقراء اعدادی۔ اگر ہم نے ایک جماعت کے پورے افراد دیکھہ لیئے اور اوس کے بعد ایک حکم کلی لگا دیا۔ تو وہ استقرا نہین۔ مثلاً آذر۔ دے۔ بہمن وغیرہ کو ہم نے دیکھا کہ کوئی (۳۲) دن کا نہین ہے۔ پس حکم ہم نے یہہ لگا دیا کہ سال کا کوئی مہینہ (۳۱) دن سے زیادہ کا نہین ہے۔ یہ کلی ہمارے پاس نکلا۔ مگر یہہ استقرا نہین۔ کیونکہ ہم نے محض ایک گنتی سے استدلال کر لیا۔ عقل کا کام اوس مین زیادہ نہین سواے اوس کے کہ ہم نے اوس کے ذریعہ سے کوئی نئی بات پیدا نہین کی۔ ہم کو یہہ پہلے سے معلوم تھا محض ہم نے ایک عام معلومہ بات کو مختصر زبان مین ادا کر دیا۔ صحیح استقرا مین ہم معلومہ سے غیر معلومہ کے متعلق حکم لگاتے ہین۔ دوسری بات جو اوس طریقہ مین ہے وہ یہہ ہے کہ باوجود اس کے ہم نے تمام افراد کو دیکھہ لیا ہو۔ ہماری رائے تب بھی کمل نہین۔ ہم یہہ کہہ سکتے ہین کہ اب تک ایسا ہوا اور ایسا ہے۔ مگر آیندہ کیا ہونے والا ہے۔ ہم کو معلوم نہین۔ اذر دے۔ بہمن تو انسان کے بنائے ہوے ہین۔ اگر قدرتی اشیا پر غور کیا جاوے تو کبھی باوجود تمام افراد کے دیکھنے کے ہم رائے قطعی نہین دے سکتے ہنس تمام دنیا کے دیکھے گئے۔ اور یہہ معلوم ہوا کہ سب سفید ہین۔ پس یہہ راے قایم کر دے کہ ہنس سفید ہوتے ہین۔ اسٹریلیا کا جب انکشاف ہوا تو وہان

ہنس کالے نکلے پس وہ رائے جو محض تعداد پر موقوف تھی غلط نکلی
اب نوع ہنس مین سیاہ کو بھی شریک کرنا پڑا۔ سوا اسکے اسکے قدرت
اس قدر وسیع ہے کہ کوئی یہ زعم نہین کر سکتا کہ ہین نے سب افراد
دیکھہ لئے۔ اور اگر کرے تو لغو ہے۔ پس ماحصل یہ ہوتا ہے کہ ہم کو
یہ کھنا پڑتا ہے کہ ہر الف شاید ب ہے۔ اور جب اس کو منطقی شکل مین
لایا جاوے تو یون ہی ہو گا کہ بعض الف ب ہے۔ کلی نہین نکلتا مزید
بران جب محض ہم گنتی کرتے ہین تو ہم اوسکو قطع نظر کر دیتے ہین کہ کوئی
شے از خود یکہ و تنہا دنیا مین نہین ہے۔ سبہون کے ساتھہ اوسکو تعلق
ہے۔ ہر ایک فرد کو دوسرون سے تعلق ہے۔ اوس کی خود ہستی سے
یہ ظاہر ہے کہ اوس کو دوسرون سے تعلق ہے۔ اور یہ سب ملکر ایک
مجموعہ منضبط ہوتے ہین۔ ہر ایک مثال اور ہر ایک فرد۔ اور ہر ایک
جزی کلی کا شعبہ ہے۔ اور ہم جب ہر جزی کو کلی کا ایک شعبہ سمجھتے ہین
اوسی وقت ہمارے علم مین ترقی ممکن ہے۔ ہم جزی کو اوسی وقت
سمجھ سکتے ہین جب ہم اوس کو ایک قانون کلی کا مظہر اور نمایندہ خیال
کرین۔ اور یہی بات کہ ہم اوس قسم کا قانون نکال سکتے ہین۔ استقرا کی
بنا ہے۔ جیساکہ قبل ازین ذکر کیا گیا۔ جب تک ہم یہ خیال کرین کہ ہماری
مثال ایک نمونہ ہے۔ قدرت کا نشتے نمونہ خروارے جب تک ہم
کوئی ترقی نہین کر سکتے۔ ہم کو یہ خیال کر لینا چاہیئے۔ کہ جو ایک مثال
سے ہویدا ہے۔ وہی صفات اوس قسم کے اور اشیا مین بھی ہین

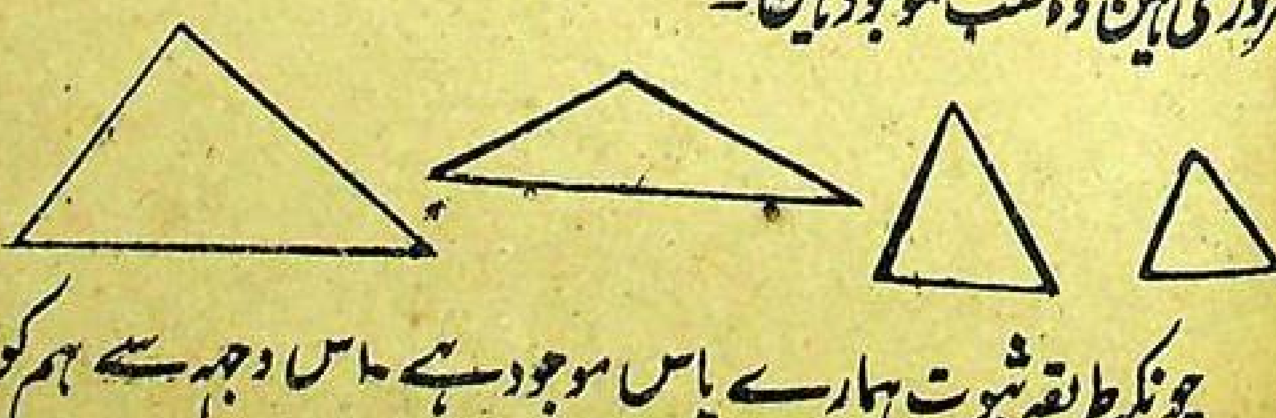
پس محض تعدادی استقرا ناقص رہتا ہے۔ مثلاً یہ کہدینا کہ خاص قومین نسبت
اور قومون کے ناقابل تہذیب ہین۔ ایک غلط استقرا ہے۔ جو محض تعداد
کی بنا پر نکالا گیا۔ اسی طرح موسوم کی تبدیل کو آسمان کی تبدیلیون سے
مستخرج کرنا ناقص استقرا ہے۔ پوری طرح واقفیت نہین ہوی
محض تعداد کی بنا پر اور محدود تجربہ پر مبنی ہین۔

(۲) علم ریاضی کے استدلال۔ صحیح استقرا نہین ہین۔
گو اوسکے بہت مشابہ ہے۔ مثلاً ہم نے یہہ دیکھا کہ ایک خط مستقیم
اور ایک دائرہ دو نقطون سے زیادہ کہین مل نہین سکتے۔ اور جب
اوس کے بعد ہم نے یہ دیکھا کہ ہیلیج وغیرہ اور خط مستقیم بھی دو نقطون
مین ملتے ہین پس ہم نے یہ کلی نکال لیا کہ ایک خط مستقیم کا کسی
مخروط سے دو نقطون سے زیادہ اتصال نہین ہوتا۔ یہ دراصل کوئی کلی
ہم نے نہین نکالا۔ بلکہ کل حالتون کو دیکھہ کر ایک قضیہ یا بیان اجمالی
تیار کر لیا۔

اقلیدس کے جو ہم اشکال کو ثابت کرتے ہین۔ اور اون سے
کلی یا عام اصول اخذ کرتے ہین۔ وہ بھی دراصل صحیح استقرا نہین۔
پس اگر ہم نے یہ ثابت کر دیا کہ زاویہ ایک مثلث مساوی الاضلاع
کے مساوی ہین تو ہم اس سے تمام ویسے مثلثون کے متعلق ایک
حکم قایم کر دیتے ہین۔ مگر یہ دراصل درست نہین۔ کیونکہ ہم نے ایک
شکل کو لیکر اوس حالت کے متعلق راے قایم کی۔ ہمارا جو کچھہ مدار و مدار

ہے وہ اس شکل پر ہے۔ ایسی شکل ہین اور دوسری کبھی آوین تو ہم اون کے متعلق راے قایم کرتے ہین۔ پس جو کچھہ کہ ہماری بنا، استدلال ہے تو وہ مشاہدہ طریقہ ثبوت ہے۔ یعنے چونکہ اس طریقہ سے ایسا ظاہر ہوا تو آئندہ بھی اسی طریقہ سے ایسا ظاہر ہوگا۔ ہم نے یہہ نتیجہ اس وجہہ سے نہین نکالا کہ بعض مثلث ایسے ہوتے ہین اس وجہہ سے کل ایسے ہوتے ہین بلکہ کل ویسے ہی ہونگے کیونکہ ہم وہی شہادت طریقہ اثبات اوس کے واسطے بھی استعمال کر سکتے ہین جو مثال مذکور کے واسطے لائی گئی۔ مگر اس سے ناظرین کو یہہ خیال پیدا ہو کہ جو کچھہ ہم نتایج اقلیدس اور الجبرو مقابلہ سے نکالتے ہین وہ غلط ہین یا ناقابل اعتبار ہین۔ مثلاً شکل پنجم اقلیدس ہین یہہ ثابت کیا جاتا ہے کہ مثلث مساوی الساقین کے قاعدہ پر جو زاویہ ہین وہ ایک کے ایک مساوی ہین جس حالت ہین کہ اوس کے اضلاع بھی برابر ہین۔ ایک شکل ہمارے سامنے رہتی ہے اور اوس سے سب نتیجہ نکلتا ہے۔ مگر اوسکے ساتھہ ہی جناب اقلیدس صاحب کسی اور مثلث کا ذکر نہین کرتے۔ وہی ایک شکل نہین ہے۔ دنیا ہین اور بے انتہا شکلین ہین۔ وہ ایک شکل مشتے نمونہ خروارے قرار دیکر ہم سے خواہش کرتے ہین کہ یہہ مان لو کہ جو کچھہ اس شکل کے لئے صحیح ہے وہ ہر کسی اور دوسرے واسطے بھی صحیح ہوگا۔ اب چاہے اوس کے اضلاع بال برابر ہون یا زمین سے آسمان تک طویل ہون طول اور عرض کے لحاظ سے بے گنتی مثلث ہین۔ مگر ہم سے کہا جاتا ہے کہ کہ اون کی بھی صحت کو مان لو محض ایک مثال کی بنا پر ظاہرا تو معلوم ہوتا ہے

کہ ہم کو عالیجناب اقلیدس صاحب دہوکا دیرہے ہین۔ مگر ہر شخص اسکا قائل ہے کہ اقلیدس کی شکلون سے ہم کو یقین کلی حاصل ہوتا ہے جہانتک کہ ہم اپنے علم پر زور دے سکتے ہین ہم کو یقین ہے کہ اگر دو خط دو مساوی فاصلے کے تارون تک پہنچین اور اوس کے بعد ایک خط اون دونون تارون کے درمیان پہنچین تو وہ زاوی جو اون دو خطون اور وہ تیسری خط کے درمیان ہون گے۔ آپس مین برابر ہون گے۔ یہہ بھی صاف ظاہر ہے کہ ہم کبھی ایسا عمل نہین کر سکتے۔ بات یہہ ہے کہ ہم کو یقین اس وجہہ سے ہے کہ ہم کو معلوم ہے کہ جس قدر مثلث ہوتے ہین وہ آپس مین ہر طرح سے مشابہ ہین۔ اور جب تک کہ اس طرح مشابہ نہ ہون وہ شکل بھی ہم ثابت قرار نہین دیتے وہ تمام صفات جو اثبات کے لئے ضروری ہین وہ ہونے کے بعد ہم اوس شکل کو ثابت قرار دیتے ہین۔ اور اضلاع کس قدر طویل ہین اور اوس زاویہ کی مقدار کسقدر ہے وہ ایک ضمنی غیر متعلق چیز ہے جس سے ثبوت پر کوئی اثر نہین پڑتا پس اسطرح جہان ہم نے ایک سے معلومات حاصل کر لیا تو ہم دوسرون کے لئے بھی استعمال کر سکتے ہین۔ اشکال ذیل مین مثلون کی وضع مختلف ہے۔ مگر وہ صفات جو ہم کو شکل پنجم کی اثبات کیلئے ضروری ہین وہ سب موجود ہین۔



چونکہ طریقہ ثبوت ہمارے پاس موجود ہے اس وجہہ سے ہم کو

یقین کرنے مین کوئی امر لغ نہین ہے اور کوئی دہوکا نہین۔

اسی طرح جبر و مقابلہ کے نتائج ہم ایک یا چند مثالون کو دیکھتے ہین اور اوس کے بعد ہم کو یقین اس بنا پر ہوتا ہے کہ ہم دیکھتے ہین کہ ایک عمل اور ایک حالت سے دوسرے عمل اور دوسری حالت مین کوئی فرق نہین ہے۔ ہو بہو ایک کے ایک مشابہ ہین پس ہم بلا شبہہ و بس و پیش قبول کرتے ہین کہ جو ایک کے لئے صحیح ہے وہ سب کے لئے صحیح ہے۔ مثلاً ہم نے دو اعداد لیے الف اور ب اور اون کے جمع کے عدد کو فرق کے عدد سے ضرب دیا جواب اوس کا ہمیشہ اون اعداد کے مضروب عدد فی نفسہم کا فرق ہے۔ یعنے (الف۲ - ب۲)

پس (الف + ب) (الف - ب) = (الف۲ - ب۲)

ہم کتنے ہی دفعہ اس کو آزما کر دیکھین وہی نتیجہ ہوتا ہے۔ الف کو (۱۰) مقرر کرین اور ب کو (۷) جمع کا عدد (۱۷) ہوا۔ اور فرق کا عدد (۳) ضرب کئے (۵۱) ہوے۔ ضرب عدد فی نفسہٖ کئے (۱۰) کے (۱۰۰) ہوے اور (۷) کے (۴۹) ہوے۔ فرق وہی (۵۱) ہوے۔ اب ہم دس اور سات کی جاے اور کوئی تعداد رکھین نتیجہ وہی ہوتا ہے کتنے ہی دفعہ ہم اس کو آزمائین نتیجہ وہی ہوتا ہے۔ اور اوس سے زیادہ ہم آزمائش کرتے جاوین تو کوئی ہملاے یقین کو استحکام نہین ہوتا۔ کیونکہ ہم نے جب جبر و مقابلہ سے ثابت کیا تو الف یا ب کسی عدد پر محدود نہ تھا اور نہ کوئی اوسکے ساتھ شرط تھی۔ الف اور ب کوئی بھی عدد ہو سکتے ہین۔

صحیح استقرا علمی مین جزی واقعات یا افراد ہمارے مشاہدہ اور عمل تجربہ مین آتے ہین۔ اون کی ہم چھان بین کرتے ہین۔ اور اون سے کلیات اور عام اصول نکالتے ہین۔ اور محض ہم اوس سے وہ بات جو ہم کو معلوم تھی پیدا نہین کرتے بلکہ علم کو وسعت دیتے ہین معلوم سے مجہول کو پہنچتے ہین مستقبل کے متعلق رائے قایم کرتے ہین۔ گو وہ ابھی ہمارے سامنے موجود نہین۔ ماضی کا ذکر کرتے ہین گو ہم نے اوس کو دیکھا نہین بعید جانتے ہین۔ گو ہم اوسکے قریب پہنچ نہ سکین۔

باب پنجم

تحقیقات

جب کوئی سانحہ ہوتا ہے مثلاً گاڑی ٹوٹ کر گری۔ یا ریل پٹھریون پر سے الگ ہو گئی تو فوراً اوس کی تحقیقات شروع ہوتی ہے کہ کیا سبب ہوا سبب کا دریافت کرنا کوئی آسان کام نہین سانحہ شاید گاڑی بان کی غلطی کی وجہ سے ہو۔ گھوڑے کی شرارت سے کسی چھوکرے کے پتنگ اڑانے سے دوسری گاڑی سامنے آنے سے وغیرہ کسی شخص نے اوس کے متعلق کوئی ایک رائے قایم کر دی کہ گھوڑا لیکر بھاگنے کی وجہ سے گاڑی ٹوٹی تو یہ رائے ایک فرض یا فرائض ہو جاتا ہے

اوس کے بعد جب حالات دیکھے جاتے ہین تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ افتراض
صحیح تھا یا غلط۔ نکتہ جو اس وقت قابل غور ہے وہ یہہ ہے کہ جب نتیجہ
یا معلول موجود ہو تو سبب کا دریافت کرنا سخت مشکل ہے اور برعکس اسکے
سبب معلوم ہو تو نتیجہ یا معلول دریافت کرنا آسان ہے۔ ایک پرندہ ہم کو مردہ
راستہ مین ملے تو اوسکے فوت کے سبب کی دریافت قریب قریب محال
ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر یہہ معلوم ہو کہ بندوق سے مارا گیا تو ہم بندوق سے
مارنے کے نتائج آسانی سے بتا سکتے ہین۔ پس موخر سے مقدم کو پہنچنا
مشکل ہے اور مقدم سے موخر کو آسان۔ استقرار کا سب سے بڑا مسئلہ
یہی ہے کہ ہم نتائج سے اسباب کو پیدا کرین اور اونکی دریافت کرین۔ یہ
مسئلہ اور بھی مشکل ہو جاتا ہے۔ اسوجہہ سے کہ عملاً واقعات اکثر پیچیدہ ہوتے
ہین۔ ظاہرا سیدھے سادے معلوم ہون۔ مگر اون مین غلطی کا اندیشہ ہے
ہم دیکھتے ہین کہ گوشت کچھہ گھنٹہ تک رکھو تو خراب ہو جاتا ہے۔ یہہ عوام
کو معلوم ہے اور سب اس سے بخوبی واقف ہین۔ مگر سبب دریافت
کیا جاوے تو بہت کم بتا سکتے ہین۔ سائنس دان کو بھی کچھہ سوچ بچار
کی ضرورت ہوگی۔ اسباب مین ہوا اوس کے اجزا۔ پانی۔ دھوپ
چھرہ۔ دھنوا۔ جراثیم۔ بہت سی چیزین ہوسکتی ہین۔ اب ہمارا کام یہہ ہے
کہ ان سب مقدمون مین سے اوس کو نکالین جو دراصل گوشت کے
سڑ جانے کا سبب ہے۔ اور اون کو خارج کر دین۔ جو بے اثر ہین محقق
کا کام ہے کہ حالات کو بدل بدلکر دیکھتا رہے۔ تاکہ اوسکو تفتیش مین کامیابی

ہو اور معلوم ہو کہ دراصل کونسی چیز اصلی ہے اور کونسی بے ضرورت - پس اب اس سے معلوم ہوگا کہ پہلا فرض مفتش اور محقق کا مشاہدہ و معاینہ ہے -

معاینہ معلومات کا ذخیرہ جو ہم مین پیدا ہوتا ہے - اوسکے حاصل کرنے کے طریقون مین سے سب سے پہلا معاینہ ہے - معاینہ یا مشاہدہ بذات خود ایک ذہنی فعل ہے کیسی واقعہ کو بغور اور باتوجہہ دیکھنے کو مشاہدہ کہتے ہین - اسکے متعلق منطق یہہ نہین کہہ سکتی کہ ہم کس طرح مشاہدہ کرتے ہین کیونکہ یہہ علم ذہن سے تعلق رکھتا ہے - اور نہ یہہ ہم کو بتاتی ہے کہ وہ شخص جو مشاہدہ کر رہا ہے وہ کس قسم کا آدمی ہونا چاہیے - صحیح مشاہدہ بذات خود ایک فن ہے جو انسان کی مشق اور تعلیم پر مبنی ہے - اور اگر کوئی ایسے قواعد ہین تو وہ ہر ایک علم کے لئے الگ ہین - کوئی ایسے قواعد نہین جو جمیع معاینے کے لئے کارآمد ہون - فقط چند نصائح ایسے ہین جو ہر شخص چاہے وہ سائینس دان ہو یا نہو استعمال کر سکتا ہے - مگر منطق ہم کو یہہ دکھاتی ہے کہ جو کچھہ ہم نے مشاہدہ اور معاینہ کیا وہ دراصل معاینہ ہے یا نہین - یا ہماری تاویل ہے جب تک کہ ہم صحیح طور سے جو کچھہ دیکھین وہ ضبط تحریر کردین یا بیان کردین تو کوئی مغالطہ نہین مگر جہان ہم نے تاویلات شروع کئے کہ غلطی آپہنچی - پس منطق کا فقط یہی کام ہے کہ اصل معاینہ اور تاویل مین ہم کو فرق بتادے اور اسی جہت سے معاینہ بھی علم استقرار کا ایک جزو ہو جاتا ہے

معاینہ مین جب ہم کسی ایک چیز کی طرف توجہہ کرتے ہین تو اپنی نظر کو ایک حد تک محدود کر دیتے ہین - اور جسکو دیکھہ رہے ہین اوسکو دوسرے دن

سے علیحدہ کر دیتے ہین - مطلب یہہ نہین کہ ہم اوس کو اپنی جاسے سے ہٹا دیتے ہین بلکہ ہم اپنے ذہن مین اوس کو علیحدہ کر دیتے ہین اور اوسکے اطراف و جوانب کی طرف غور نہین کرتے - مثلاً ہم ایک ناٹک مین گئے پہلے جا کر بیٹھے - ایک مجمع لوگون کا دیکھے - جس سے ہم کو کوئی دلچسپی نہین اوسکے بعد پردہ اٹھا اب ہماری توجہ فقط اوسکے ملعبہ پر ہوئی - پھر ایک شخص آیا اب ہماری توجہ ملعبہ سے نکلکر فقط اوس شخص پر مبذول ہوئی پھر اوس نے جیب سے ایک ریشمی رومال نکالا - ہماری توجہ اب ریشمی رومال پر آگئی - شروع سے آخر تک ہم معاینہ کرتے رہے - مگر شدت مین معاینہ ایک درجہ کا نہ تھا - پہلے ہم نے سرسری طور سے دیکھا - اوسکے بعد ہمارے معاینہ مین شدت پیدا ہونے لگی - یہانتک کہ رومال پر نظر غائر ڈالدی - جو ساینس صحیح نتایج دریافت کرنا چاہتا ہے - اوسکا فرض ہے کہ اشیا کو محدود کرے اور اپنی نظر کو بھی محدود کرکے دوسرے اطراف کے واقعات اوس پر اثر نہ کرین - تب تو اوسکا معاینہ درست ہوگا -

ہمارے احساس اور حواس اکثر دہوکا کہاتے ہین - ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ ہم سب کچھہ دیکھہ رہے ہین مگر دراصل کچھہ نہین ہے - شعبدہ باز اور گاروڑی ہم کو تفصیل کر دیکھاتے ہین - مگر ہم پوری طرح دیکھتے نہین ہین - اور وہ عجیب معلوم ہوتے ہین - سواے اسکے کوئی واقعہ ہو تو اوسکا تفصیل سے معاینہ کرنا ناممکن ہے - موٹر اور گاڑی کی ٹکر ہوی - ایک مجمع گواہون کا موجود تھا - وہ واقعات جب بیان کرتے ہین تو اکثر یہہ ہوتا ہے

کہ خود سچے گواہ ہین۔ مگر معاینہ مکمل نہ کرنے کی وجہ سے ایک کے ایک
مختلف اور متضاد بیان کرنے لگتے ہین۔ معاینہ اور تاویل کو علیحدہ رکھنا
بہت مشکل ہے۔ ہم نے گلی مین کتے کی آواز سنی۔ فوراً کہدیا کہ کتے کی آواز
ہے یہہ سب ہماری تاویل ہے۔ جو کچھ سنا ہم نے وہ آواز ہے کتے
کی؟ اور گلی مین؟ تاویل ہے۔ کیونکہ یقین نہین کہ دراصل وہ کتا ہی ہے
یا کوئی بچہ کتے کی آواز نکال رہا ہے۔ اور کس طرف سے آرہی ہے اس
مین تو ہمیشہ دہوکا ہوتا ہے۔ ایک پتھر ہمارے سامنے رکھا ہوا ہو تو بھی
ہم دراصل اوس پتھر کو نہین دیکھتے بلکہ اوس کی وضع کو سطح زمین سے
ملا کر تاویل کرتے ہین کہ وہ پتھر ہے اور طول عرض اوس مین موجود ہے
اوس کی جسامت ہم کو تاویل سے معلوم ہوتی ہے۔ کوئی ہوشیار مصور
یا نقاش ہو تو اس مین بھی ہم کو دہوکا دے سکتا ہے۔ ایسی حالت مین
ہم کو یہہ کوشش کرنی چاہیے۔ کہ محض قوت باصرہ پر محدود نہ رہین۔ بلکہ اپنے
عقل اور ذہن پر بھی زور دین۔ ایسے وقت عقل اور ذہن سے بہت
مدد ملتی ہے۔ ممکن ہے کہ آنکھون نے ہم کو دہوکا دیا ہو۔ مگر جب ہم تخیل اور
اور تعقل کو زور دیتے ہین تو دہوکے کا شبہ کمزور ہو جاتا ہے۔ مشاہدہ کے
وقت اپنے ذاتی احساسات اور نفس کو دخل دینا سراسر اپنے کو گم کرنا ہے
یعنے چونکہ ہماری راے یہہ ہے اور ہمارا نفس پہلے سے اس بات
کی طرف مبذول ہے۔ اسوجہ سے یہہ واقعہ بھی ویسا ہی ہوگا۔ اس قسم
کے خیالات سے مشاہدہ کے سب فوائد زائل ہو جاتے ہین۔ اور ہم کو

یہہ خیال کرنا چاہیئے کہ ہم نے ایک نئی بات مشاہدہ سے دریافت کی ہے۔ ہماری خوب تعریف ہوگی۔ جمہور ہمارا نام لینگی اور عوام الناس ہمکو لایق سمجھینگی۔ اور نہ اوس کا کبھی اندیشہ کرنا چاہیئے کہ فلان شخص نے یہہ راے دی ہے۔ ہمارا مشاہدہ اوسکے خلاف ہے۔ ہم ظاہر کرین یا نہ کرین۔ بے دریغ اوسکا اعادہ کردینا چاہیئے۔ غرض یہہ کہ جو مشاہدہ کا نتیجہ ہو وہ صحت کے ساتھہ اندراج ہو۔ ہماری نفسانیت رغبت و داب ڈر۔ تعریف وغیرہ کوئی ہم پر موثر نہ ہو۔ اپنی راے کے موافق یا خلاف جو کچھہ ملے وہ سب جمع کرنا چاہیئے

اس ذہنی فعل مشاہدہ کو اور بھی مستحکم کرنے کا طریقہ یہہ ہے کہ جب ہم مشاہدہ کرین تو صرف اشیاء کو ہی نہ دیکھین بلکہ اون کے خواص کو بھی دیکھا جاوے۔ اون کی اصلی خاصیتین کیا ہین وہ بھی دریافت کیئے جاوین۔ اونکے جب صفات معلوم ہوئے تو اون کی ماہیت اور بھی عمدہ ہوتی ہے ہم اون سے اور واقف ہوتے جاتے ہین۔ محض اشیاء کا دیکھنا تو مفید ہے۔ مگر جب اور نظر غائر ڈالی گئی تو مشاہدہ اور بھی کارگر ہوا۔ جب ہم انکی ماہیت اور خواص سے واقف ہوئے تو وہ اسباب اور علل جو اون پر متاثر ہوتے ہین اونکا بھی پتہ چلتا ہے۔ اور دریافت مین اور سرعت پیدا ہوتی جاتی ہے۔ جب کوئی شخص ایسے حصہ علم مین معاینہ کرے جس مین پہلے سے بھی اور ون نے دریافت کرلیا ہے تو اوسکو ضرور ہے کہ ماسلف کے معلومات سے واقف ہو ورنہ اوس کی محنت رائیگان جانے کا اندیشہ ہے۔ جب موجودہ معلومات اوسکے ہاتھ

ہین آ گئے تو اور دریافت کرنا اوسکا مفید ہے۔ وہ ایسے اشیار کا معاینہ کریگا جن سے اور مزید معلومات حاصل ہو سکین۔

عمل تجربہ۔ معلومات کے حاصل کرنے کا دوسرا طریقہ عمل تجربہ ہے۔ کسی واقعہ یا حادثہ کو خاص طور سے اور بہ طیب خاطر ترتیب دینے کے بعد نتیجہ کے دیکھنے کو عمل تجربہ کہتے ہین محض معاینہ سے ہماری دریافت پوری نہین ہوتی بعض اشیار اور بعض واقعہ ایسے ہین کہ اون مین فقط دیکھتے بیٹھے رہنے سے کوئی نتیجہ نہین نکلتا۔ بلکہ خود کو بھی حرکت کرنا پڑتا ہے۔ جب ہم نے خود حرکت کر کے اشیار کو اپنے ہاتھ مین لے لیا تو وہ عمل تجربہ کے نام سے موسوم ہے۔ معاینہ مین ہم فقط بیٹھے ہوے یا کھڑے دیکھتے ہین کہ قدرت ہمارے سامنے کیا نظارہ پیش کرتی ہے اور اون نظارون سے ہم نتیجہ اور اسباب دریافت کرتے ہین۔ مگر عمل تجربہ مین ہم قدرت کا انتظار نہین کرتے بلکہ سانحہ اور واقعہ خود اپنے لئے تیار کرتے ہین۔ مثلاً ہم نے چاندگہن کو دیکھا۔ یہہ ہمارا معاینہ ہے۔ مگر ہم نے ایک دوا کو ایک دوسری دوا سے ملایا۔ یہہ ہمارا عمل تجربہ ہوا جیسا کہ آگے ذکر کیا گیا یہہ معلومات کے لئے ضروری ہے۔ مثلاً بجلی چمک رہی ہے۔ ہم نے محض معاینہ کیا۔ بیٹھے ہوے دریافت کرنا محال ہے کہ بجلی کا کیا سبب ہے۔ مگر اب ہم عمل تجربہ کرین اور دو دھات یا کور گڑ کر دیکھین یا ادویہ کو ملا کر دیکھین یا اور کوئی کام کر کے دیکھین کہ کیا بجلی نکلتی ہے یا نہین تو یہہ ہمارا عمل تجربہ ہوا۔ اور ممکن ہے کہ ہم اسطرح کوشش کرتے

کرتے بجلی کے نمود کے اسباب معلوم کرین اور اوسی سے قیاس کرین کہ بادل کے ساتھہ بجلی جو چمکتی ہے۔ اوسکے کیا وجوہات ہین۔

عمل تجربہ کا سب سے پہلا اصول یہہ ہے کہ ہم جب کبھی عمل کرین تو ایک ہی طرح سے واقعات کی حالت کو بدل دین۔ یعنے اشیاء جیسے ہم کو ملے ہین ویسے ہی قایم رکھکر اوس مین ایک تبدیلی کسی قسم کی پیدا کرین۔ اور اور دیکھین کہ اوسکا کیا اثر ہوتا ہے۔ اوسکے بعد اور ایک ایک بدلتے جاوین یہان تک کہ ہم کو اصل سبب معلوم ہو جاوے۔ مثلاً اگر ہم کو معلوم کرنا ہے کہ اکسیجن زندگی کے لیے ضروری ہے یا نہین تو ہم کو چاہیے کہ کسی جانور کو ایک ایسی چیز مین رکھین کہ جس مین اکسیجن نہ ہو۔ اگر ایسا کوئی مرتبان جس مین سے اکسیجن نکال لی گئی ہو ملگیا تو کافی ہے۔ اس عمل تجربہ مین ہم نے ایک ہی چیز کو بدلا۔ بجاے اسکے ہم اگر اوسی مرتبان مین ایک چراغ جلاکر اکسیجن کو نکال لین تو دو باتین پیدا ہو گئین۔ ایک تو اکسیجن کا نکال لینا اور دوسرے چراغ جلاکر ایک دوسری غاز کا وہان موجود کر دینا۔ پہلے جب ہم نے ایک ہی چیز کو نکال لیا تو ہم یقین کے ساتھہ کہہ سکتے ہین کہ جانور جو مرگیا وہ اس چیز کے نکال لینے سے مرگیا۔ دوسری حالت مین ہم یہہ نہین کہہ سکتے کہ اکسیجن کے نکال لینے سے مرگیا۔ بلکہ ممکن ہے کہ دوسری غاز جو پیدا ہوی اوس نے مار ڈالا ہو۔ پس اسکا ضرور خیال رکھنا چاہیے کہ ہمیشہ عمل تجربہ مین ایک ہی چیز یا ایک ہی حالت بدل دی جاوے۔ اگر دو رکھے جاوین تو اندیشہ یہہ ہے کہ کونسی چیز سبب

ہوئی معلوم نہین ہو سکتا دونون سبب ہوسے یہہ بھی کہا جا سکتا ہے
اگر کوئی نتیجہ نہین نکلا تو ہم یہہ نہین کہہ سکتے کہ دونون غیر موثر ہین کیونکہ ممکن
ہے کہ دونون کا اثر آپس مین ہوا۔ اور ایک نے ایک کی قوت کو زائل کردیا

ان دونون طریقہ معلومات یعنے معاینہ اور تجربہ کی مختصر کیفیت بیان
کردی گئی۔ ناظرین کو ظاہر ہوگا کہ معاینہ مین ہم کو اصول اور قواعد ملتے ہین
اور تجربہ سے ہم اصول اور قواعد بناتے ہین۔ اور پیدا کرتے ہین معاینہ
مین ہم فقط غور و فکر کرتے ہین۔ مگر تجربہ مین ہم تیاری کرتے ہین۔ ایک
مقصد ملحوظ خاطر رکھتے ہین۔ اور اطمینان کے ساتھہ اثرات دیکھہ سکتے
ہین۔ اسوجہ سے جو کچھہ کہ ہم کو بذریعہ تجربہ معلوم ہوتا ہے وہ معاینہ سے
بدرجہ اولی بہتر ہے۔ یہہ دونون طریقہ دو مختلف نہین ہین بلکہ ایک ہی ذریعہ ہے
ایک مین ہم نظر کو استعمال کرتے ہین۔ دوسری مین بھی نظر کو استعمال کرتے
ہین۔ مگر حالت بدلتے ہین۔ ذرا سی بھی حالت بدل دی گئی وہ عمل تجربہ ہوجاتا
ہے جب تک کہ قدرت کو دیکھتے رہے وہ معاینہ رہا۔ اور جب اشیاء
قدرتی مین کوئی تبدیل پیدا کی تو عمل تجربہ ہو گیا۔ ان دونون طریقون مین ایک
درمیانی طریقہ یہ ہے کہ ہم خود حرکت کرین مگر حالت اشیاء کی نہ بدلین۔ مثلاً
پہاڑ پر چڑھکر چاند گرہن کو دیکھین۔ چاند گرہن کو نہین بدل سکتے۔ مگر ہم نے
خود اپنے جاے سے حرکت کی اور دوسری حالت سے دیکھا۔ اس وجہ
سے ہمارا معاینہ زیادہ مفید ہوا۔ ایسے طریقہ کو قدرتی عمل تجربہ بھی کہتے ہین
عمل تجربہ معاینہ سے برتر ہے۔ اور معاینہ مین چند نقائص ہین اونکا

ذکر کردیا جاتا ہے۔ ناظرین کو اون کا خیال بھی ہوا ہوگا۔ اولاً عمل تجربہ مین یہ بات ہے کہ ہم جب چاہتے ہین عمل کر سکتے ہین۔ مثلاً گاؤزبان اور پانی ملاکر عرق تیار کر لیا گیا۔ ہم کو کوئی روک نہین۔ جب چاہین جب ایسا عرق تیار کر سکتے ہین۔ مگر بارش کی دریافت مین ہم جب چاہین بارش نہین ہوتی۔ اوسکا انتظار کرنا پڑتا ہے۔ اور جیسی کچھ ہو ویسی دیکھکر خاموش رہنا پڑتا ہے۔ دوسرے یہ کہ عمل تجربہ مین ہم جسطرح چاہے تبدیل کر سکتے ہین اور جس مقدار مین چاہے ہم اشیاء کو استعمال کر سکتے ہین۔ معاینہ مین یہ ممکن نہین۔ مثلاً پانی گرم کیا گیا اور جسقدر مقدار ہم نے چاہے بخار کی جمع کر لی اور اوس سے ہمارا مقصد بر آیا۔ ہم نے اوس سے دریافت کر لیا کہ کس قدر گرمی کس قدر پانی کو بخار کر لے سکتی ہے وغیرہ۔ مگر آفتاب کی گرمی سے دریا کا پانی کس قدر بخار ہو جاتا ہے۔ یہ محض ہمارے معاینہ پر موقوف ہے۔ ہم مقدار اور تعداد کا پورا حساب کبھی نہین کر سکتے۔ تیسری بات یہ ہی عمل کے تجربہ مین ہم دوسرے اثرات اور اسباب کو جدا کر سکتے ہین۔ مثلاً اسی پانی سے بخار نکالنے مین ہم نے فقط آگ لگادی۔ ہم کو خوب معلوم ہے کہ اوس پر اور کوئی قوت یا سبب متحرک نہین ہے۔ مگر دریا کے پانی پر اور کیا کیا اثر ہین۔ ہم نہین کہہ سکتے۔ شاید کسی پہاڑ کی گرمی بھی اوس پر اثر کرتی ہے۔ ہوا بھی کچھ پانی کھینچ لیتی ہو وغیرہ۔ چوتھی بات یہہ ہے کہ عمل تجربہ مین ہم اطمینان کے ساتھہ دیکھہ سکتے ہین کہ کیا ہو رہا ہے۔ اور معاینہ مین یہہ بات نہین حاصل ہوتی۔ آگ نیچے ہے اور پانی اوپر

ہم دیکھہ رہے ہین کہ پانی مین جوش ہو رہا ہے سن سن کر رہا ہے۔ بلبلے نکل رہے ہین۔ وغیرہ۔ مگر معاینہ مین یہ بات کہان۔ قدرت نے جب چاہا جو چیز دکھادیا۔ اب اگر آپ وہان موجود تھے تو دیکھہ لئے۔ اور اگر سوتے یا اونگھتے رہے تو گیا وقت پھر ہاتھہ آتا نہین۔ پھر قدرت نے ایک دفعہ دکھادیا۔ اگر آپ کے قوا اچھے ہین تو آپ نے تفصیل سے دیکھا۔ اور نہین تو کچھہ دیکھا اور کچھہ نہین۔ عمل تجربہ مین ہم تفصیل کے ساتھہ دیکھہ سکتے ہین۔ اگر نہ دیکھے تو دوسرا عمل کر کے جو تفصیل چھوٹ گئی ہے اوسکو پھر دیکھہ سکتے ہین۔

مگر اکثر اوقات یہ ہوتا ہے کہ عمل تجربہ ناممکن ہے۔ ایسی حالت مین جو کچھہ ہم کو ذریعہ معلومات رہتا ہے وہ معاینہ ہی معاینہ ہے۔ بہت سے علوم ایسے ہین کہ اون مین عمل تجربہ ناممکن ہے۔ مثلاً وہ علوم جو اجرام آسمانی سے متعلق ہین۔ علم ہیئت۔ علم طبقات الارض۔ علم موسم۔ بعض ایسے ہین کہ اون مین عمل تجربہ ممکن ہے۔ مگر محدود مثلاً علم ذہن۔ علم ریاست۔ بادل آیا ہم اوس کو نہ لا سکتے ہین نہ ہٹا سکتے ہین۔ پس جو کچھہ ممکن ہے وہ یہہ ہے کہ اوس کی حالت کا معاینہ کرین۔ ایک قحط سالی ہوگئی یا بادشاہ معزول ہوا۔ ہم فقط اسباب کا معاینہ کر سکتے ہین۔ اپنی مرضی کے موافق جب چاہے قحط سالی پیدا نہین کر سکتے۔ نہ بادشاہ کو معزول کر سکتے ہین۔ دوسری ایک بات جو معاینہ مین ہے وہ یہ ہے کہ معاینہ کے ذریعہ ہم سبب کی بھی دریافت کر سکتے ہین اور اثر اور نتیجہ کی بھی۔ مگر عمل تجربہ مین فقط اثر اور نتیجہ ہی ہم کو معلوم ہوتا ہے۔ عمل تجربہ کے ذریعہ سے ممکن ہے کہ ایک سبب کا نتیجہ اور اثر پیدا کرین۔

مگر اثر سے ہم سبب نہین تیار کر سکتے۔ سبب کے دریافت کے لئے بس معاینہ ہی معاینہ ہے۔

استقرا مین دونون درکار ہین۔ یہہ دونون باہمی ایک کے ایک ممد اور معاون ہوتے ہین۔ مکمل حالت اشیا کی اور اونکے درمیان سببیت بغیر دونون کے حاصل نہین ہو سکتی۔ جب کبھی ہم کو عمل تجربہ مل سکے وہی اچھا ہوتا ہے۔ مگر پوری کیفیت جب تک دونون سے امداد نہ لیجاوے معلوم نہین ہوتی۔ اثر ہم معلوم کر سکتے ہین۔ عمل تجربہ سے تو معاینہ کی ضرورت سبب دریافت کرنے کے لئے ضروری ہو جاتی ہے۔ اسی طرح جب ہم معاینہ سے کوئی سبب دریافت کر لیئے تو اثر اوسکا کیا ہے عمل تجربہ سے دریافت کرتے ہین۔ اگر ہم کو وہی اثر عمل تجربہ مین بھی ظاہر ہوا تو ہم کو اور بھی یقین ہو جاتا ہے۔ مشاہدہ اور عمل تجربہ کی حالت ہم نے بیان کر دی ہے۔ اوسکو درجہ یقین تک پہنچانے کے لئے کیا کیا احتیاطین ضروری ہین اوسکا ہم پھر اعادہ کرتے ہین تاکہ ناظرین کے ذہن نشین ہو۔

پہلے ہم کو چاہیئے کہ صحت کو مرجع اور منزل مقصود قرار دین۔ جہانتک ممکن ہو سکے مشاہدہ کو صحیح رکھین۔ اگر کوئی نتائج نکالین تو صحیح نکالنے کی کوشش کرین۔ اگر اونکا اندراج کرین تو صحیح کرین۔ آلات جو ایجاد ہوے ہین اون سے کام لین۔ اور متفرق تدابیر جو ممکن ہون وہ استعمال کرین۔ مثلاً دوربین خوردبین۔ ترازو۔ مقیاس الحرارت وغیرہ کو استعمال کرین۔ حساب کرین تو کسور عام و اعشاریہ دونون استعمال کرین۔ اگر غلطی کا اندیشہ ہے تو اوس

عمل کو متواتر کرین اور مختلف اوقات مین کرین تاکہ غلطی رفع ہو۔ اور اگر کوئی غلطی واقع بھی ہو تو متواتر نتائج کے اوسط نکالنے سے کم ہو جاتی جاوے۔ ایک معمولی گھر کی مثال اسکی ترازو ہے۔ اگر ہم کو خیال ہو کہ غلط ہے تو اوسکی درستی کا طریقہ یہہ ہے کہ مختلف اشیاء تولے جاوین اور پلڑے بدلتے جاوین غلطی تھوڑی ہی دیر مین معلوم ہو جاتی ہے۔

دوسرے احتیاط یہہ ہے کہ حالات بدلتے جاوین۔ یعنے عوارض جنکی موجودگی مین عمل تجربہ یا مشاہدہ کیا گیا وہ بدل دئے جاوین۔ ہر دفعہ ایک نیا لایا جاوے۔ اگر ممکن ہو۔ اور ایک سے زیادہ نہ بدلا جاوے تاکہ خلط ملط اور ہنگامہ نہ ہو۔ مثلاً اگر طبیب کسی خاص بیماری پر غور و خوص کرے تو وہ یہہ دیکھتا ہے کہ اوس بیماری کا مختلف مزاج اور مختلف عمر اور مختلف عادات کے اشخاص پر کیا کیا اثر پڑتا ہے۔ اسی طرح کوئی حکیم جب عنصر کی دریافت کرتا ہے تو اوسکو دوسرے عناصر سے ملا کر یا ترکیب دے کر دیکھتا ہے کہ کیا واقعہ ہوتا ہے۔

تیسرے ہم کو چاہیئے کہ جب کسی حادثہ کی تحقیق ضروری ہو تو اوس کو دوسرے حوادث اور عوارض سے دور اور علیحدہ کر دین۔ اگر یہہ ناممکن ہو۔ اور قدرت ایسا موقعہ نہ دے تو ایسے عوارض دور کر دے جاوین جو صرف ہمارے کام مین مخل ہونگے۔ اور پیچیدگی پیدا کرینگے۔ مثلاً اگر ہم کو یہہ دریافت کرنا ہے کہ چرائتہ کا کیا اثر ہے تو ہم کو چاہیئے کہ صرف چرائتہ کا جشاندہ پلائین اور کوئی دوا نہ دین۔ کیونکہ ممکن ہے کہ یہہ دوسری دوا اثر کو زائل کر دے۔

یاد دہ بالا کردے۔

چوتھے ہم کو صرف ضروری اور اہم عوارض پر غور کرنا چاہیے۔ غیر متعارف یا غیر ضروری پر توجہ نہ تو صرف تضیع اوقات ہے بلکہ باعث پریشانی و انتشار ہے۔ مثلاً اگر ہم سیارون کو دیکھ رہے ہین۔ اور دیکھتے دیکھتے یہہ خیال کرنے لگے کہ آیا لوگ جو کہتے ہین کہ چاند مین بڑھیا چکی پیستی ہے صحیح ہے یا نہین تو مشاہدہ سے ہاتھ دہونا پڑے گا۔ ضروری اور غیر ضروری کا امتیاز بھی ایسا آسان نہین ہے۔ معاین کو اس مین احتیاط کرنا چاہیئے اور اپنے علم اور فراست سے یہہ قرار دینا چاہیے کہ کون سے ضروری ہین اور کونسے غیر ضروری۔ یہہ ممکن ہے کہ آیندہ تفتیش مین وہی ضروری نکلین جو ترک کردے گئے۔

باب ششم

طرق استقرا

معاینہ اور عمل تجربہ کی کیفیت بیان کردی گئی ہے۔ اوس سے ناظرین کو معلوم ہوگیا ہوگا کہ کیا کیا باتین ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے۔ اب ہم چند قواعد بتاتے ہین جو جان سٹورٹ مل نے ایجاد کیے اور اب تک رائج ہین۔ قدرت

کے کرشمہ ایسے ہین کہ ہم کو انگشت در دہان کر دیتے ہین - بعض وقت ہم معاینہ کر لیتے ہین - اور عمل تجربہ بھی کر لیتے ہین - مگر اکثر اوقات ہوتا ہے کہ محض انہی سے یہہ کام نہین نکلتا - بلکہ عقل اور استدلال کی بھی ضرورت ہوتی ہے - چپ دیکھتے رہنا کوئی مواد معلومات کا نہین بڑہاتا - اور عمل تجربہ مین جسطرح کہ ہم چاہتے ہین ہمارے اشیا رہ دوسرون سے علیحدہ نہین ہو سکتے اور نہ اونکے اثرات کو ہم جدا کر سکتے ہین - پس ہم کو اور طریقے بھی استعمال کرنا چاہیئے - ان طریقون سے ہم کو اسباب کا انکشاف بھی ہوتا ہے اور وہ ذریعہ اثبات بھی ہو سکتے ہین - وہ طریقہ حسب ذیل ہین

پہلا قاعدہ موافقت یا توافق } "اگر دو یا زیادہ زیر دریافت مثالون مین ایک عارض یا ایک واقعہ مشترکہ معلوم ہو تو یہ عارض یا واقعہ یا تو سبب ہے یا اثر ہے - یا دونون کے درمیان ربط علتی ہے"۔

یعنی کسی حادثہ کا غیر متغیرہ دائمی متقدم اوس حادثہ کی علت ہے اس طریقہ مین ہم ایک واقعہ کی مثالون کا معاینہ کرتے ہین اور دیکھتے ہین کہ جب وہ واقعہ ہوتا ہے تو کیا چیز ہے جو ہر وقت اون مین پائی جاتی ہے - دوسری چیزین چونکہ اوس پر اثر نہین کرتین اسوجہ سے علیحدہ کر دی جا سکتی ہین - اور جو باقی رہ جاوے وہی سبب یا اثر ہے مثال اوسکی یہہ کہ ہم نے دیکھا کہ

(۱)	الف ب ت سے	غ د	پیدا ہوتے ہین -
(۲)	الف ب ج سے	غ د ی	پیدا ہوے
(۳)	الف ج ر سے	غ ن ف	پیدا ہوے

(۴) الف خ ق سے خ ن ط پیدا ہوے۔

اب ہم کو یہہ دریافت کرنا ہو کہ سبب الف کا کیا اثر ہے۔ یا خ کا کیا سبب ہے۔ تو ہم اوپر کی مثالون مین دیکھتے ہین کہ پہلی مین الف۔ ب ت سے خ وغیرہ پیدا ہوے۔ ممکن ہے کہ تینون سے پیدا ہوے ہون۔ مگر دوسری مثال سے معلوم ہو گیا کہ ت سبب نہین ہے۔ کیونکہ اوس کے خارج ہونے کے بعد بھی خ موجود ہے۔ تیسری مثال سے معلوم ہوا کہ ب بھی خ کا سبب نہین ہے۔ اور چوتھی مثال سے بھی ظاہر ہوا کہ ب اوسکا سبب نہین ہے۔ پس ہم نے دیکھا کہ ایک چیز ہے جو ہمیشہ نتیجہ مین موجود ہے اور ایک ہی چیز ہے جو سبب مین بھی موجود ہے۔ پس ہم نے نتیجہ نکالا کہ خ الف کا اثر یا معلول ہے۔ اور الف خ کا سبب یا علت ہے۔ حرفون کی مثال تو ہم نے دیدی مگر ناظرین کو اور طرح بھی سمجھا دیتے ہین۔ واقعات کی مثال اسطرح ہو گی کہ۔

پرسون مین نے گاے کا گوشت کھایا۔ پانی پیا۔ کام کر چکا تھا۔ صحت اچھی تھی۔ اور میرے پیٹ مین درد ہوا۔

کل مین نے گاے کا گوشت کھایا۔ شربت پیا۔ کام کو جا رہا تھا۔ میرے پیٹ مین درد ہوا۔

آج مین نے گاے کا گوشت کھایا۔ گھر مین رہا۔ آب و ہوا موافق تھی میرے پیٹ مین درد ہوا۔

اس سے ظاہر یہہ ہوا کہ گاے کا گوشت جب کبھی مین کھاتا ہون میرے

پیٹ مین درد ہوتا ہے۔ چاہے مین کچھہ اور کھاؤن یا نہ کھاؤن۔ اب وہوا درست ہو نہ ہو وغیرہ۔ گاے کا گوشت کھانا میرے پیٹ کے درد کا سبب ہے۔ اور درد اوسکا اثر۔ اسی طرح مین نے دیکھا کہ ایک زمین مین ایک جھاڑ بہت اچھا ہوتا ہے۔ اب مین اگر اور دوسری حالتون سے بھی واقف ہون تو مین یہہ کہہ سکتا ہون کہ زمین مین کوئی مرکبات ہین جو اوسکے لئے مفید ہین اور دوسرے اسباب اوس پر موثر نہین ہین۔

یہہ طریقہ زیادہ تر معاینہ کا ہے اس مین عمل تجربہ بہت کم استعمال ہو سکتا ہے۔ ہم جو کچھہ کہ اس مین معلوم کرتے ہین وہ زیادہ تر معاینہ سے اور اسی وجہ سے پوری تحقیق نہین ہوتی۔ ہماری دریافت جو کچھہ کہ نتیجہ ہین وہ اکثر احتمالی ہوتے ہین۔ پوری طرح سے یقین نہین ہوتا۔ وجوہ اوسکے یہہ ہین کہ ہم تمام واقعات اور اشیاء جو مقدم ہوتے ہین اونکا معاینہ نہین کر سکتے پس بعض وقت یہہ بھی نہین معلوم ہوتا کہ دو واقعات در اصل سبب اور اثر ہین یا یہہ کہ محض اوسکا توارد ایک وقت مین ہو گیا ہے۔ ہم نے اگر اقسام اقسام کے لال پھول دیکھے اور اون مین کوئی بو نہ پائی تو ہم یہہ نتیجہ نکال سکتے ہین کہ لال پھولون مین بو نہین ہوتی۔ مگر اس سے سبب دریافت نہین ہوا۔ ممکن ہے کہ لال پھول اور بو کا نہ ہونا محض توارد ہو۔ ایک کا ایک سبب یا اثر نہین کہا جا سکتا۔ دوسری وجہ اس مین گڑبڑ کی یہہ ہے کہ ہم تمام واقعاتِ مقدم کو خارج نہین کر سکتے۔ تا کہ یہ دکھا دین کہ یہہ اوسکا سبب ہوا۔ قدرت ہمارے اطراف ہم کو گھیری ہوی

ہے اوسکو دور کرنا یا خارج کرنا محال ہے۔ پس جو کچھہ ہم کہہ سکتے ہین وہ
یہہ ہے کہ ایک کا ایک مقدم ہے۔ گاے کا گوشت مقدم ہے۔ اور پیٹ
کا درد موخر۔ یقین نہین کہ وہی سبب ہے۔ ممکن ہے کہ اور کوئی ہو۔ مشکل سے
ایسی مثالین ملتی ہین جس مین ایک ہی عارض مشترک ہو۔ تیسرا نقص جو اس طریقہ
مین ہے۔ وہ یہہ ہے کہ بعض اثرات ایسے ہین جو کئی اسباب سے پیدا
ہوتے ہین۔ یعنے ایک ہی اثر ہے مگر سبب اوسکے کئی ہوتے ہین۔
ایسی حالت مین یہہ طریقہ ناقص ہو جاتا ہے۔ مثالین بڑہاتے جاوین۔ تو
صحت کی امید ہے۔ مگر پھر بھی نقص رہ جاتا ہے۔ ہم نے کونین اور پانی پیا
ہمارا بخار جاتا رہا۔ ہم نے گاؤزبان اور پانی پیا ہمارا بخار جاتا رہا۔ ہم نے
سوڈا اور پانی پیا بخار جاتا رہا۔ اب ان مثالون سے ہم یہہ نتیجہ اخذ کرین کہ
پانی سب مثالون مین مشترک ہے۔ لہذا وہی بخار کے دفع کا سبب ہے۔
تو غلط ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر ہم مثالون کو زیادہ کرتے جاوین اور اون مین
تغیر بھی کر دین تو یہہ نقص ایک حد تک رفع ہو جاتا ہے۔ مثلاً ایک دفعہ
افیون پانی ساتھہ ملا کر دیکھین۔ دوسرے دفعہ ثنا کا پتہ یا جمال گوٹہ دین تو
ظاہر ہو جاتا ہے کہ پانی محض حل کرنے کے لئے ہے۔

بعض وقت جب ہم پوری طرح دریافت نہین کر سکتے کہ مقدم
کونسا اور تالی کونسا ہے یا یہہ کہ علت کون اور معلول کون ہے۔ اور متعدد عوارض
ہمارے سامنے موجود رہتے ہین تو صرف ہم یہی کہہ سکتے ہین کہ اون
عوارض مین جو کہ مشترک ہین کچھہ ربط علتی ہے۔ بہر حال احتیاطاً اس طریقہ

ہین یہہ ہے کہ اون مثالون کی تبدیلی اور تعداد سے اوس شک کو رفع کیا جاوے جو کہ کثرت اسباب کی وجہ سے پیدا ہونیکا اندیشہ ہے۔ دوسرے یہہ کہ اسکا اطمینان کرلیا جاوے کہ مثالین فقط ایک عارض مین متفق ہین۔ اور وہ عارض واقعہ کے ظہور کے لیئے لابد ہے۔ باقی غیر ضروری کا اخراج کردیا جاسکتا ہے باوجودیکہ وہ مشترک ہین۔

طریقہ کی مثالین (۱) یہہ دیکھا گیا ہے کہ جب خیرات بلا امتیاز دیجاتی ہے تو باشندہ اوس ملک کے مفلس اور سست ہوجاتے خانقاہ اور مسجدین۔ بت خانہ۔ جہان کہین کہ سدا برت تقسیم ہوتی ہے۔ وہان ایک مجمع سنڈون کا جمع رہتا ہے۔ جو اصل مستحقین کو مستفید ہونے نہین دیتا۔ مفت کی جب ملے تو کیون محنت کرین۔ پس مفت خورون کی تعداد بڑھ جاتی ہے۔ جب خیرات نہ ملے تو بھیک مانگنا شروع ہوتا ہے پس بلا امتیاز خیرات ملک کے لیئے نقصان دہ ہے۔

(۲) جب کانچ کے دو ٹکڑے ایک کے اوپر ایک رکھے جاوین تو اوس مین مختلف رنگ نظر آتے ہین تیل پانی مین ڈالدیا جاوے تو بھی مختلف رنگ دکھتے ہین۔ ابرق یا پانی کے بلبلہ مین بھی رنگ دکھتے ہین جب ہم غور کرتے ہین تو دیکھتے ہین کہ ان سب مثالونمین صرف ایک عارض متفق ہے۔ وہ یہہ کہ سب کی سطحین اور تہ پتلی ہے۔ پس ظاہر ہے کہ سطح اور تہہ کا پتلا ہونا اس بوقلمون اور رنگا رنگی کی علت ہے۔

بس یہہ خیال رکھا جاوے کہ اس طریقہ سے ہم کو احتمالی اسباب

ملتے ہین۔گو اس قسم کے نقائص اس طریقہ مین ہین۔مگر یہہ عام طریقہ دریافت اور اثبات کا ہے۔اور اس سے ہم کو دونون سبب اور اثر معلوم ہوتے ہین۔جہان کہین عمل تجربہ ناممکن ہے تو یہی طریقہ کارگر ہوتا ہے۔

دوسرا قاعدہ اختلاف یا تفاوق۔} "اگر ایک مثال مین ایک واقعہ ہو۔اور دوسری مثال مین واقعہ نہ ہو اور ان دونون مین سب عوارض مشترکہ ہون سوا ایک کے جو پہلی مثال مین موجود ہے۔اور دوسرے مین نہین۔تو وہ عارض جس مین دونون مثالون کا اختلاف ہے واقعہ مذکور کی علت ہے یا معلول یا کوئی ربط علت رکھتا ہے"

اس طریقہ مین ہم دو مثالین لیتے ہین۔ایک مین دیکھتے ہین کہ واقعہ ہوا۔دوسرے مین وہ واقعہ نہین ہوا۔اب دیکھتے ہین کہ دونون مین اختلاف کیا ہے۔اور وہ چیز جسکے عدم سے واقعہ نہین ہوا اوسکا سبب ہے ظاہر ہو جاتا ہے۔بشرطیکہ اور دوسرے عوارض بدستور رہین۔فرض کرو کہ ہم کو الف کا اثر دریافت کرنا ہے یا خ کا سبب تو ہم نے یون دیکھا کہ

الف ب ت ث سے ح ف ق ی پیدا ہوے۔

اور ب ت ث سے۔ ف ق ی پیدا ہوے

اب ظاہر ہوا کہ پہلی مثال مین الف کے موجود ہونے کی وجہ سے خ بھی پیدا ہوا۔دوسری مثال مین الف نہ ہونے کی وجہ سے خ پیدا نہین ہوا۔پس الف ضروری خ کا سبب ہے مثال اسکی ہم کو روزانہ ملتی ہے گھر کے کام ہو رہے ہین۔کھانا پک رہا ہے۔اور بچہ سو رہا ہے مگر دوسرے

وقت وہی کھانا پک رہا ہے اور وہی گھر کا کام ہو رہا ہے۔ اور توپ کی آواز ہوئی۔ بچہ ہوشیار ہو گیا۔ توپ کی آواز بچے کی ہوشیاری کا سبب ہوئی۔ ہم نے گھنٹی ہلائی آواز ہوئی۔ گھنٹی کو ہم نے ایک ظرف مین رکھدیا جس مین سے ہوا نکالدی گئی اور اوسکو ہلایا کچھہ بھی آواز نہین ہوئی۔ پس ظاہر ہوا کہ ہوا سبب ہے آواز کے پہنچنے کی۔

یہہ طریقہ بہت کارگر ہے۔ فقط دو مثالون سے ہمارا نتیجہ برآمد ہو جاتا ہے۔ مگر مفتش کو ضرور ہے کہ وہ مثالین اچھی ڈھونڈے ورنہ مغالطہ کا اندیشہ ہے۔ قدرت ایک ایسی چیز نہین کہ آسانی سے اوس کے قانون معلوم ہو جاوین۔ روزانہ کاروبار مین یقین ممکن ہے۔ مگر قدرت کے کارخانہ مین دخل کرنا چاہو تو ذرا سمجھ سوچکر قدم بڑہانا چاہیے۔ اہم مثالین ڈھونڈنا پڑتا ہے۔ یہہ طریقہ خاص کر عمل تجربہ مین بہت مفید ہے۔ اور اسوجہ سے طریقہ موافقت سے برتر ہے۔ اور جب کبھی کہ طریقہ موافقت مین سقم پیدا ہو اور اوسی واقعہ کی ہم علت طریقہ اختلاف سے پیدا کرلین تو پوری تصدیق ہو جاتی ہے۔ یہہ طریقہ اوس وقت زیادہ مفید ہے۔ جب ہم علل سے اثرات دریافت کرین۔ کیونکہ عمل تجربہ مین زیادہ استعمال ہوتا ہے۔ جہان ممکن ہے کہ ہم دونون طریقہ استعمال کر سکتے ہین تو طریقہ اختلاف کو ترجیح ہونی چاہیے مگر اسکی طمانیت کرلیجاوے کہ ایک سے زیادہ مقدم داخل نہو اور اگر ایک سے زیادہ مقدم داخل ہون تو اوسکا اطمینان ہونا چاہیے کہ ایک کے علاوہ باقی سب غیر ضروری ہین۔ کیونکہ استدلال جو ہم کرتے

ہین وہ اسی بنیاد پر کرتے ہین کہ واقعہ فقط وہی ایک مقدم سے پیدا ہوا اور جب تک اس کا اطمینان نہو کہ ایک مقدم کے سوا اور کوئی مقدم کا ازدیاد نہین ہوا تو شک رہ جاتا ہے۔

طریقہ اختلاف کی مثالین (۱) جب کہ ہم دونون ہاتون کو سردی ہین رگڑین تو گرمی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور چپ رہین تو سردی ہوتی ہے۔ اسی طرح دو اشیا کو آپس مین رگڑ کر دیکھین تو گرم ہوجاتے ہین۔ اور نہ رگڑین تو حرارت پیدا نہین ہوتی پس ہم استدلال کر سکتے ہین کہ حرارت کی علت رگڑ ہے۔ اسکے مزید اطمینان کے واسطے ڈیوی صاحب نے برف کے دو ٹکڑون کو خلا مین رگڑا تو اون سے بھی حرارت پیدا ہو گئی۔ اور برف پگھلنے لگا۔

(۲) ایک شخص کھڑا ہے۔ دیکھنے کو صحیح و سالم فربہ۔ اب ہم اوسکو بادام تلخ کا تیل پلا دین اور وہ مر جائے تو طریقہ اختلاف سے ہم یہہ استدلال کر سکتے ہین کہ مرگ کی علت تیل تھی۔ کیونکہ سوا اس مقدم کے ازدیاد کے اور کوئی عوارض متبدل نہین ہوئی۔

تیسرا قاعدہ طریقہ اتفاق و اختلاف یا طریقہ المضاعف } ”اگر دو یا زیادہ زیر دریافت مثالون مین ایک چیز مشترک ہے اور دو یا دو سے اور دیسی مثالون مین وہ واقعہ موجود نہین ہے تو وہ جس کے عدم سے واقعہ نہین ہوا سبب یا اثر ہے“

اس طریقہ مین ہم یہہ کرتے ہین کہ دو یا زیادہ مثالون کو دیکھتے ہین جس مین ایک واقعہ ہوتا ہے اور پھر دو ایسی مثالون کو دیکھتے ہین جس مین وہ واقعہ نہین ہوتا پس جو کچھہ کہ پہلے مین موجود تھا اور دوسرے مین نہین ہے وہ اس واقعہ کا سبب ہے۔ مثبتہ مثالون سے ہم دیکھتے ہین کہ ایک واقعہ اور دوسرے واقعہ مین کوئی سببیت ہے۔ اور منفیہ مثالون سے ہم کو یقین ہو جاتا ہے کہ دراصل ایک کا ایک سبب ہے۔ مثلاً۔

ایجابی
الف ب ت سے پیدا ہوے خ د ز
الف ب ث سے پیدا ہوے خ د ی
الف ث ج سے پیدا ہوے خ ذ ت

اور

انکاری
ب ت ن سے د ط ظ
ت خ ل سے ز ص ض
ث ج غ سے ی ف م

ہم نے مثبتہ تین مثالون سے دیکھا کہ ب ت ث ج کا اثر خ نہین ہے۔ مگر الف ہمیشہ مقدم ہے اسوجہ سے حسب قاعدہ اول احتمال ہے کہ وہی اوسکا سبب ہے۔ اس نتیجہ کی ہماری دو سری منفیہ مثالون سے اور بھی تاکید اور تحقیق ہوگئی۔ کہ الف موجود نہین ہے تو خ بھی نہین۔ پس الف خ کا سبب ہے۔ ڈاکٹر ولن نے دیکھا کہ بعض محلون مین چیچک کا ٹیکہ لگایا گیا ہے اور وہان چیچک نہین ہے۔ اور

بعض محلون مین ٹیکہ نہین لگایا گیا اور وہان چیچک موجود ہے۔ پس نتیجہ نکلا
کہ ٹیکہ سبب ہے اور مرض کا نہونا اوسکا اثر ہے۔ اس طریقہ مین یہہ احتیاط
ہونا چاہیے کہ مثبتہ اور منفیہ مثالون مین مشابہت جہانتک ممکن ہو سکے
ہو۔ اگر مشابہت نہ ہو تو وہ بیکار ہو جاوےگی۔ اور ہمارا خود اون کو مقابلہ کرنا
غلط ہوگا۔ چیچک کا ٹیکہ لگائے ہوے لوگون کا اگر طاعون کے ٹیکہ
والون سے مقابلہ کرکے دیکھا جاوے تو ہماری راے غلط قائم
ہوگی۔ سواے اسکے اس طریقہ مین یہہ ضرور ہے کہ مثبتہ اور منفیہ
مثالون مین جو اختلاف ہے وہ ایک سے زیادہ ہو۔ اگر ایک ہو تو ہم کو
اس قاعدہ کی ضرورت نہین۔ قاعدہ دوم سے نتیجہ نکل آتا ہے۔ جب
اختلاف ایک سے زیادہ امر مین ہوتا ہے تو اس قاعدہ کی ضرورت ہوتی
ہے۔ مثلاً بخار ایک محلہ مین پیدا ہوا۔ مریض عمر۔ حالت صحت مین مختلف
ہین۔ مگر سبہون نے ایک ہی گولی کے پاس سے دودھ لیا تھا ہم نے
قاعدہ اول سے یہہ نتیجہ نکالا کہ شاید اس دودھ کا اثر ہے۔ اب فرض کرو
کہ گولی نے کہا کہ کیا میرے ہی دودھ سے آیا کیا دوسری چیز سے بخار
نہین آسکتا۔ ہمارا فرض یہہ ہوگا کہ ہم اور لوگون کو دیکھین کہ جنہون نے
اس دودھ کا استعمال نہین کیا۔ اگر وہ بخار مین مبتلا نہین ہوے تو ہمارے
کو یقین ہوگا کہ دودھ ہی اوسکا سبب ہوا۔ اور گولی کو جواب دیا جائیگا کہ
یہ محلہ کی وہی حالت ہے۔ صحت کی لوگون کی وہی حالت ہے مگر جنہون نے
دودھ نہین استعمال کیا وہ اچھے ہین بیمار نہین۔ اس مثال سے ظاہر

ہوگا کہ ایسے واقعات مین ہم قاعدہ استعمال نہین کرسکتے کیونکہ محض دودھ کے پینے کو بخار کی وجہ نہین کہا جاسکتا اور نہ سبب دودھ پینے والون کو ایک ہی قسم کے آدمی قرار دیا جاسکتا ہے۔ پس ان دونون مثالون مین، مثبتہ مین ایک واقعہ ہوا اور منفیہ مین ایک واقعہ نہین ہوا۔ مشابہت مثبتہ مثالون مین موجود ہے۔ کیونکہ سب انسان ہین اور ایک ہی محلہ کے ہین اور اختلاف اسوجہ سے ہوا کہ سب انسان ایک ہی قسم کے نہین۔

یہہ قاعدہ اوس وقت کام کا ہے جبوقت ہم کو طریقہ اختلاف ممکن نہو۔ یعنے جب مثالون مین ایک سے زیادہ اختلاف ہو۔ جب کبھی ہم کو معاینہ ہی ممکن ہے تو یہہ طریقہ کارآمد ہوتا ہے۔ عمل تجربہ مین ہم آسانی سے ایک چیز کو خارج کردے سکتے ہین۔ مگر معاینہ مین خارج نہین کرسکتے۔ پس لازم ہو جاتا ہے کہ ہم ایسی مثالین ڈہونڈہین جس مین واقعہ ہوتا بھی ہو اور نہ بھی ہو۔ اور پھر ان دونون کو ملاکر دیکھین کہ کیا نتیجہ نکلتا ہے۔ اس طریقہ کے استعمال مین ہم کو کافی و وافی یقین ہو جاتا ہے کیونکہ اولا طریقہ موافقت سے ہم کو جو احتمال تھا وہ رفع ہو جاتا ہے۔ اور جب دوسرے دفعہ بھی ہم وہی اثر دیکھتے ہین تو صحت دوبالا ہو جاتی ہے اور نتیجہ کا یقین دوچند ہو جاتا ہے۔ ثانیا کثرت اسباب اور تنازع العلل کی وجہ سے جو اثر پیدا ہونے کا اندیشہ ہے وہ رفع ہو جاتا ہے۔ طریقہ موافقت مین ہم کو یہہ ڈر رہتا ہے کہ شاید یہہ اثر کئی علل کے تنازع سے پیدا ہوا۔ اور اون سب کا امتزاج اثرات ہو کر یہہ نتیجہ نکلا۔ یا یہہ کہ

ایک معلول بعض وقت ایک علت سے نکلتا ہے۔ دوسرے وقت دوسری علت سے مگر یہہ سقم طریقہ المضاعف سے رفع دفع کردیا جاتا ہے اور ہم کو معلوم ہوجاتا ہے کہ جو علت ہم نے دریافت کی ہے وہ تنہا موثر ہوکر یہہ نتیجہ پیدا کی ہے۔

طریقہ المضاعف کی مثالین (۱) کالی زمین مین ہم نے آزمایش کیا اور معلوم ہوا کہ روئی کا جھاڑ بہت اچھا پھلتا ہے۔ اوسکے بعد ہم نے لال رنگ کی زمین مین اوسکو لگاکر دیکھا اور معلوم ہوا کہ وہ بات نہین ہوئی اور نہ وہ فائدہ زراعت سے ہوا۔ پس ہم نتیجہ نکال سکتے ہین کہ کالی زمین کے اجزا مین ایسے صفات ہین جو روئی کے جھاڑ کے مزاج موافق ہین۔

(۲) دریافت سے یہہ معلوم ہوا کہ متفرق اجسام جو مادہ مین مختلف ہین (جیسے پتھر جھاڑ وغیرہ) مگر اس بات مین متفق ہین کہ اون سے اخراج حرارت کا جلد ہوتا ہے۔ اون پر شبنم بہت جمع ہوتی ہے برعکس اسکے بعض متفرق اشیاء جو مادہ مین مختلف ہین۔ مگر اس صفت مین متفق ہین کہ اون سے حرارت کا اخراج دیر مین ہوتا ہے (صاف وشفاف کئے ہوے دہاتین) اون پر شبنم نہین ہوتی۔ اور ہوتی بھی ہے توکم پس ہم استدلال کرسکتے ہین کہ شبنم کا جمنا اشیاء کی سطح پر سے حرارت کے اخراج اور عدم اخراج پر موقوف ہے۔

چوتھا قاعدہ طریقہ باقی "جب کسی واقعہ اور اوس کی علت مین ہم کو پہلے سے معلوم ہوا کہ ایک چیز دوسرے کا سبب ہے۔ تو اون دونون کو علیحدہ کردینے کے بعد جو باقی رہ جاوے وہ سبب یا اثر ہے"

اس طریقہ میں ہوتا یہہ ہے کہ ہم دیکھتے ہین کہ ایک واقعہ ہوا۔ اور اوس کے مقدم ایک دوسرا واقعہ ہوا۔ مگران دونون واقعون مین ہم کو پہلے سے معلوم ہے کہ ایک حصہ دوسرے کا سبب اور اثر ہے۔ جب ہم کو یہہ معلوم ہے تو اوس حصہ کو ہم نے علیحدہ کردیا اور باقی جو رہ گیا وہ ضرور دوسرے واقعہ کے باقی کا سبب ہے مثلاً۔

الف ب ا ت سے خ د ذ نکلا۔

اور ہم کو پہلے سے معلوم ہے کہ ب کا اثر د ہے اور ت کا اثر ذ ہے پس ہم نے یہہ نتیجہ نکالا کہ الف کا اثر خ ہے۔ ہم ایک مکان بیٹھے ہوے ہین۔ چاندنی ہے چراغ روشن ہے۔ تھوڑی دیر کے بعد دیکھے کہ اور زیادہ روشنی ہوگئی۔ جب ہم نے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ دوسرے کمرہ کا چراغ بھڑک گیا۔ پس معلوم ہوا کہ چراغ کے بھڑکنے کی وجہ سے زیادہ روشنی ہوی۔ ہم کو پہلے سے معلوم تھا کہ موجودہ روشنی چراغ اور چاندنی کی وجہ سے تھی۔ لہذا مزید روشنی ضرور ہی چراغ کے بھڑکنے سے ہوئی۔

یہہ طریقہ ظاہرا صاف معلوم ہوتا ہے۔ مگر دوسرے طریقون کے بعد استعمال ہوتا ہے۔ اور جب ہمارے معلومات اعلی پیمانہ کو پہنچتی ہے تو یہہ کارآمد ہوتا ہے۔ سائنس کے بڑے بڑے ایجادین اور انکشاف اسی طریقہ سے ہوے ہین۔ جب ہم کو ایک مرکب اور پیچیدہ سانحہ ملے تو یہی طریقہ مفید ہوتا ہے۔ اوس مین سے جو کچھہ معلوم ہے وہ جدا کر دیا جاتا ہے تو جو پیچیدہ ہے اوسکے حل ہونے کا راستہ کھل جاتا ہے۔ یہہ طریقہ خصوصاً

معاینہ مین زیادہ استعمال ہوتا ہے۔

طریقہ مابافی کی مثالین (۱) معمولی گھر کی مثال یہہ ہے کہ ایک لدی ہوی ہنڈی کا بوجھہ ہم کو معلوم ہے۔ اوسکے بعد ہم نے مال کو گھر مین رکھدیا۔ اور ہنڈی کو تول لیا۔ تفریق کیا باقی کا وزن معلوم ہو گیا۔ روزانہ ریل مین سامان بکیج کراتے وقت یہی عمل ہوتا ہے۔ صندوق مع گاڑی تولے جاتے ہین۔ ریلوے کمپنی کے عامل گاڑی کا وزن وضع کر کے آپ سے اجرت لے لیتے ہین۔

(۲) مہتاب اور آفتاب دونون سے دریا مین مدوجزر اعظم پیدا ہوتا ہے ہم اگر ماہ قمری مین مدوجزر کی بلندی کے اوسط کو دریافت کرین تو معلوم یہہ ہو جاتا ہے کہ صرف آفتاب کے اثر سے کس قدر پانی اونچا ہوا۔

(۳) ایک مثال علم ہیئت مین جو اکثر اس طریقہ کے استعمال کی دیجاتی ہے وہ سیارہ نپ چیون کے انکشاف کی ہے۔ قدما کو اسکے وجود کی لاعلمی تھی۔ جب نئے نئے آلات نکلے تو معلوم ہوا کہ سیارہ یورنس کی حرکت مین خلل واقع ہورہا ہے۔ سیارات موجودہ کے اثرات دریافت کئے گئے اور معلوم ہوا کہ یورنس کے مکان کے متعلق جو پیشین گوئیان ہوتی ہین وہ سب غلط ہوتی جاتی ہین۔ بہت سے افتراض کئے گئے مگر پتہ نہ چلا۔ اخیر یہہ خیال کیا گیا کہ کوئی اور سیارہ یا ستارہ موجود ہے وہ بھی اس پر اثر ڈال رہا ہے۔ جب مزید دوربین سے معاینہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ ایک اجرام آسمانی مین سے ہے جو خلل ڈال رہا ہے۔ پہلی دفعہ جب دیکھا تو وہ نظر آیا۔ اور یہہ یقین ہو گیا

کہ اسی کا اثر خلل ڈال رہا تھا۔ اوسکے بعد دوسری رات دیکھا گیا تو وہ اپنی جاے سے ہٹ گیا تھا۔ پس نتیجہ مستخرج ہوا کہ یہہ سیارہ مین سے ہے۔ ثوابت مین سے نہین۔ مزید غور و خوض کے بعد ایک نیا سیارہ نپچیون نامی منکشف ہوا جسکی ہستی کو تمام دنیا نے قبول کیا۔ سابقہ اثرات معلوم تھے اور اوکے علل بھی معلوم تھے۔ باقی اثر کی دریافت منظور تھی۔ اس کے انکشاف سے اوسکی توجیہ ہو گئی۔

پانچوان قاعدہ طریقہ قرانِ التبدیل "اگر ایک واقعہ مین ایک ہی طرح پر تبدیل واقع ہو جب کبھی ایک دوسرے واقعہ مین بھی تبدیل واقع ہو تو یہہ ایک دوسری آپس مین سبب اور اثر ہین یا دونون کے درمیان کوئی ربط علت ہے"۔

اس طریقہ مین ہوتا یہہ ہے کہ ایک واقعہ ہوا اوس کے ساتھہ دوسرا بھی واقعہ ہوا۔ پہلے مین تبدیل کوئی واقع ہوی تو دوسرے مین بھی تبدیل واقع ہوی۔ پس ہم اوس سے نتیجہ یہہ نکال سکتے ہین۔ کہ یہہ دونون آپس مین علت اور معلول ہین یا یہہ کہ ان دونون کے درمیان کوئی ربط علیت ہے مثلاً ہم نے ایک مقیاس الحرارت لیا اور اوسکو ایک کمرہ سے دوسرے کمرہ مین لے گئے۔ اوس کے بعد دہوپ مین لے گئے اور دیکھے کہ پارہ بڑہتا جاتا ہے۔ پس ہم نے دیکھا کہ گرمی کی وجہ سے پارہ چڑہتا ہے نتیجہ نکلا کہ گرمی سبب ہے۔ اور پارہ کا چڑہ جانا اوسکا اثر ہے۔ یہہ طریقہ بھی تحقیقات مین کارگر ہے۔ ایسے وقت مین کام آتا ہے۔ جب ہم قدرت

کے بڑے قوانین اور اثرات کو دور نہین کر سکتے۔ مثلاً گرمی ہے کہ ہم
اوسکو دور نہین کر سکتے۔ پس ظاہر ہوتا ہے کہ ہم اوسکو شمر یکا تحقیق نہین دیکھتے ہین
کہ اشیا مین کیا تبدیل واقع ہوتی ہے اور اس تبدیل مین کوئی تعلق ہے یا
نہین۔ اگر ہے تو ہم کو سبب اور اثر کے ملنے کی امید ہوتی ہے سوا سے
اسکے اس طریقہ کے ذریعہ ہم کو فقط سببیت نہین معلوم ہوتی بلکہ سبب
اور اوس کے اثر کی مقدار بھی دریافت کر سکتے ہین۔ ہم یہہ دیکھہ سکتے
ہین کہ کس قدر گرمی مین کس قدر پارہ اوپر چڑہا۔ اور کس قدر سردی سے پارہ
کہان تک اترا۔ جب کبھی ہم تحقیقات مین مشغول ہوتے ہین تو ہمیشہ فکر
یہی رہتی ہے کہ علت اور معلول کو دریافت کرین۔ اوسکے بعد ہم اوس پر
اکتفا نہین کرتے۔ بلکہ یہہ بھی دیکھتے ہین کہ کیا یہہ علت جو ہم نے دریافت
کی ہے وہ معلول کو لازمی اور علی الدوام پیدا کرتی ہے۔ یہہ نتیجہ ہم کو ایک
حد تک طریقہ موافقت وغیرہ سے حاصل ہو جاتا ہے۔ اوسکے ساتھہ ہم یہہ
بھی دیکھتے ہین کہ معلول جو علت سے پیدا ہوا وہ کسطرح اور کس سمت مین
پیدا ہوا۔ جب یہہ بھی ہم نے دیکھہ لیا تو پھر اوسکی کھوج رہتی ہے کہ علت اور
معلول کے درمیان کوئی ربط مقدار کے لحاظ سے بھی ہے یا نہین۔ ایسے
وقت یہہ طریقہ قران التبدیل فوری مفید ثابت ہوتا ہے۔ جب ہم مقدار
دریافت کر لیتے ہین اور درمیانی تناسب سے بھی واقف ہو لیتے ہین
تو پھر یہہ تحقیق کرتے ہین کہ آیا یہہ نسبت بھی علی الدوام قایم رہتی ہے یا نہین۔
اگر رہتی ہے تو خوب ورنہ پھر دریافت شروع کیجاتی ہے اور یہہ معلوم کیا

جاتا ہے کہ اگر نسبت مستمر نہین ہے تو کسی قانون یا قاعدہ سے اوس مین تغیر واقع ہوتا ہے یا نہین۔ ان اخر الذکر مدارج طے کرنے کے لئے یہہ طریقہ ضروری ہے اور پہلے چار طرق اسقدر مفید نہین۔

طریقہ قران التبدیل کی مثالین (۱) گھنٹا ہم نے ایک کمرہ مین بجایا۔ معلوم ہوا کہ آواز آئی۔ اوسکے بعد ہم نے کمرہ کی ہوا کو کم کر دیا۔ آواز کم ہوی۔ اور ہوا کو پمپ سے نکالدیا آواز اور دہیمی ہوی۔ یہان تک کہ بالکل خلا کر دیا۔ آواز بالکل جاتی رہی۔ جسوقت ہم صرف ہوا کی موجودگی اور ہوا کے عدم مین گھنٹی ہلاوین تو وہ طریقہ اختلاف ہوگا۔ مگر جب ہم مقدار ہوا کی بدلتے جاوین اور آواز بھی اوسکے ساتھہ بدلے تو طریقہ قران التبدیل ہوئی۔

(۲) انسان کے بدن کے اجزا اور اوسکے افعال کی پوری یقینی تصریح اب تک نہین ہوی۔ کیونکہ انسان کے بدن کی اندرونی افعال دیکھنا ناممکن ہے۔ باہر سے دیکھہ نہین سکتے۔ اور اگر کاٹین تو حالت بدل جاتی ہے پس نخواہ مخواہ یہہ چارہ اختیار کرنا پڑتا ہے کہ حوادثات و عوارض کا وجود تسلیم کیا جاوے اور قران التبدیل سے نتیجہ نکالین۔ حیوانات اور اونکے افراد مین یہہ معلوم ہوا کہ عقل اور تکمیل دماغ مین ایک قسم کا تعلق ہے ابتک یہہ معلوم نہین ہوا کہ سر کے بڑے ہونے سے فراست کیون زیادہ ہوتی ہے وجہ اکسی نے دریافت نہین کیا۔ مگر چونکہ سر مین بھیجہ ہے اور بھیجہ فراست کا منبع ہے اسوجہ سے ہم یہہ استدلال کرتے ہین کہ سر کی مقدار اور فراست کی مقدار مین تعلق ہے۔

یہہ پانچ قاعدہ بیان کر دیے گئے اور ناظرین اگر اون کو یاد رکھین تو بہت مفید ثابت ہون گے۔ اون مین احتیاط کی ضرورت ہے۔ اگر احتیاط سے کام لیا جاوے تو تحقیقات اور تفتیش مین بہت مدد و معاون ہون گے اون پر فلسفیون نے اعتراض بھی کیا ہے کہ مشکل ہین اور یقین ناممکن ہے۔ مگر اس قدر خوض کی ضرورت نہین۔ عمل مین یہہ بہت مفید ثابت ہوتے ہین مگر اسکا خیال رہے کہ ایک ہی قاعدہ کافی نہین۔ ہم کو سب کے استعمال کی اکثر ضرورت ہوتی ہے۔ قدرت کے کارخانہ ایسے نہین ہین کہ آسانی سے سمجھہ مین آجاوین۔ مفتش کو چاہیے کہ جب ایک قاعدہ کو استعمال کرکے ناکامیاب ہو تو دوسرے کو استعمال کرے اسی طرح یہان تک کہ وہ منزل مقصود کو پہنچ جاوے۔ اگر صرف ایک کام نہ دے تو یکدم دو یا دو سے زیادہ ملا کر دیکھیے۔

ہم نے یہہ ظاہر کردیا کہ معاین اور مفتش کو چاہیے کہ واقعات کو ایک کے بعد ایک بدل کر دیکھے۔ مگر بعض وقت قدرت کب اسکی اجازت دیتی ہے۔ اور ہمارا قاعدہ اسوجہ سے ایسے وقت بیکار ہو جاتا ہے ہم نے اپنے قاعدون مین یہہ فرض کرلیا ہے کہ ایک سبب کا ایک ہی اثر ہوتا ہے۔ اور یہہ کہ اثرات کو ہم علیحدہ کر سکتے ہین اور علیحدہ دیکھہ سکتے ہین معمولی تحقیقات مین یہہ ممکن ہے۔ مگر جب ہم پیچیدہ قوانین کو دیکھتے ہین تو معلوم ہوتا ہے کہ بعض وقت ایک ہی اثر کئی اسباب سے پیدا ہوتا ہے۔ اور بعض وقت کئی سبب یکجا ہو کر علیحدہ علیحدہ اثرات

نہین بلکہ ایک ہی اثر پیدا کرتے ہین۔ ایسے موقعون پر ہمارے قاعدہ
تنہا کام نہین آتے بلکہ ایک کے بعد استعمال کرنا پڑتا ہے۔ اور اکثر
دو تین کو ملا کر نتایج نکالنا پڑتا ہے۔ مثلاً موت ایک اثر ہے۔ اوسکے
کئی وجوہ ہین۔ مرض۔ بھوک۔ کمزوری دل وغیرہ اسی طرح اچھی پیداوار اثر
ہے جو ایک سبب سے پیدا نہین ہوا۔ بلکہ کئی اسباب ایک جگہ جمع
ہوے اور نتیجہ ایک ہوا۔ زمین کی زرخیزی۔ بارش کی افراط کسان کی محنت
وغیرہ سب ملکر ایک نتیجہ پیدا کیے جسکا نام اچھی پیداوار ہے

کثرت اسباب کے وقت قواعد مذکورہ بالا کے موافق تحقیقات
مین خامی رہجاتی ہے۔ وہ خصوصاً جبکہ قاعدہ موافقت استعمال کیا جاوے
قاعدہ اختلاف مین اس قسم کی خامی نہین ہوتی۔ مگر یہہ بھی بتادیا گیا ہے
کہ قاعدہ اختلاف ہر دفعہ استعمال نہین ہوسکتا۔ پس اب ہم کو چاہیے کہ
ایسے ذرائع نکالین جس سے یہہ کثرت اسباب کی وجہ سے جو خامی
پیدا ہوی ہے وہ رفع ہوجاوے۔ ایک ذریعہ دفعیہ کا یہہ ہے کہ
مثالون کو زیادہ کردیا جاوے۔ یعنے فقط دو تین مثالین نہین بلکہ جتنی
ممکن ہوسکین وہ سب دیکھی جاوین۔ اوسکے بعد ممکن ہے کہ خامی رفع
ہوجاوے۔ دوسرا ذریعہ یہہ ہے کہ فقط طریقہ اتفاق کو استعمال نہ کیا
جاوے بلکہ طریقہ اتفاق واختلاف کو بھی استعمال کیا جاوے۔ ایک
مین معلومات ہوگی دوسرے سے اوسکی تصدیق بھی ہوتی جاویگی۔

امتزاج اثرات یعنے کئی سببون کا ایک اثر جب ہوتا ہے تو

بھی ہمارے قاعدہ خام رہ جاتے ہین۔ ایسے وقت جہانتک ممکن ہو ہم کو دیکھنا چاہیے کہ قواعد موجودہ سے کیا نتیجہ نکلتے ہین۔ اگر یہہ عاری رہے تو پھر اور ذرائع اختیار کرنا چاہیئے۔ اون ذرائع مین سے ایک یہہ بھی ہے کہ استدلال لمی یا استخراجی کیا جاوے۔ یعنے جو کچھہ کہ ہم کو معلوم ہے اوس سے نتائج نکال لیئے جاوین۔ اور اوسکے بعد اون کی تصدیق کرلیجاوے۔ اگر یہہ بھی ناممکن ہے تو محض احتمالی ہی کے متعلق نتیجہ نکل سکتا ہے۔ اور یہہ کہا جاسکتا ہے کہ غالباً ایسا ہوگا یقین کے ساتھہ گو کوئی بات نہین قایم کیجا سکتی ہو۔ بسا اوقات طریقہ قران التبدیل مفید ثابت ہوتا ہے۔

باب ہفتم

افتراض

انسان جب کبھی کسی دریافت مین رہتا ہے تو یہہ طبیعت انسانی کا مقتضی ہے کہ دریافت کے وقت کوئی رائے اپنے دل مین قایم کرلے۔ دریافت کرتے کرتے ہم یہہ سوچنے لگتے ہین کہ شاید اس واقعہ کا یہہ سبب ہے۔ اور اس قانون کے یہہ واقعات تابع ہین ایسے

قسم کے قیاسات اور آرا مفتش کے لئے بہت مفید ہین - مگر اوسکا خیال ضرور رکھنا چاہیئے کہ بغیر دریافت کوئی راے قایم نہ ہو - کچھہ دریافت کے بعد اگر کوئی اصول کا پتہ چلے تو اوسکے مزید دریافت مین صحیح ہونے کی امید ہو سکتی ہے - مگر پیش از دریافت راے قایم کردی گئی تو یہہ اندیشہ ہے کہ وہی راے قایم کرنے کی کوشش ہو اور دوسرے آرا ترک کردیے جاوین - اس قسم کی راے فرضی اور قیاس کو اصطلاح مین سائنس کے افتراض کہتے ہین - اس سے کوشش یہہ کیجاتی ہے کہ کسی واقعہ کی صراحت کیجاوے یا کسی واقعہ کے اسباب بیان کئے جاوین - یہہ محض من گھڑت ہے - مگر ایک ماہر فن کی جس سے آیندہ امیدین وابستہ ہین - اوس راے کے پیدا ہونے سے یہہ بات تو ہوتی ہے کہ تفتیش مین آسانی ہوجاتی ہے اور مفتش کو بھی ایک قسم کی دلدہی ہوتی ہے - اور تشفی ہوتی جاتی ہے - محض مثالون پر غور کرتے رہنا ایک ایسا کام ہے کہ بہت ہی مستقل مزاج شخص اوسکو ایک مدت تک جاری رکھہ سکتا ہے - مگر جب کچھہ دریافت کے بعد ایک راے قایم ہوگئی تو مفتش کو مزید مثالون کے دریافت کی ضرورت کم رہ جاتی ہے - اب اوسکا فرض یہہ ہوجاتا ہے کہ دیکھے کہ راے صحیح ہے یا نہین - یعنے یہہ افتراض جو ہم نے واقعات اور سببیت کا کیا ہے وہ اصلیت پر مبنی ہے یا نہین طریقہ تحقیقات اور استقرا جو ہم نے قبل ازین بیان کئے اون سے بھی افتراضات پیدا ہوتے ہین -

اس مین طریقہ یہہ ہے کہ پہلے ایک افتراض کرلیا۔ اوسکے بعد اوس افتراض سے نتیجہ نکالے اور اوسکے بعد ان نتائج کا معاینہ کے نتائج سے مقابلہ کیا گیا۔ اگر دونون متفق نکلے تو ہمارا افتراض صحیح نکلا اور جس قدر زیادہ ہمارے نتائج معاینہ کے نتائج کے مساوی ہوے اوس قدر ہمارے افتراض صحت کے قریب پہنچتے گئے۔ افتراض کا استعمال روزانہ کاروبار اور سائینس دونون مین کیا جاتا ہے۔ ایک آدمی کو بخار آیا ہم نے افتراض یہہ کیا کہ خراب پانی پینے سے ہوا۔ رات کے وقت کسی نے دروازہ سے جھانکا ہم نے افتراض کیا کہ چور ہے روزانہ کاروبار مین ہم جو افتراض کرتے ہین وہ دریافت کے بعد نہین کرتے بلکہ مشابہت دیکھکر راے قائم کردیتے ہین۔ چونکہ چور اکثر گھر جھانکتے ہین۔ اسوجہ سے اس نے بھی جھانکا ہے چور ہوگا۔ مگر سائینس مین جو افتراض کئے جاتے ہین وہ سب دریافت کے بعد قائم کیے جاتے ہین وہ استقرائی منطق کے پابند ہین منطق ہم کو دکھاتی ہے کہ کونسے افتراض صحیح ہین اور اون سے کیا ثابت ہوسکتا ہے۔

افتراض دو قسم کے ہوتے ہین۔ ایک تو یہہ کہ جس مین قانون فرض کرلیا جاتا ہے لیکن سبب اصلی ہے۔ یعنے ہم کو معلوم ہے کہ سبب کسی اثر کا کیا ہے۔ مگر سبب کس طرح اثر کو پیدا کرتا ہے۔ اس سے ہم واقف ہین اور ایک طریقہ کو فرض کرلیتے ہین۔ مثلاً متعدی بیماریون مین ہمارا افتراض ہے کہ جراثیم کی وجہ سے بیماری پھیلتی ہے۔ اس افتراض مین

سبب مرض کا یعنے جراثیم ہم کو معلوم ہے۔ ہم کو یقین ہے اور ہم اون کو دیکھہ سکتے ہین مگر یہہ جراثیم کس طرح اثر پیدا کرتے ہین اور کس طرح بیماری پھیلاتے ہین نامعلوم ہے۔ دوسرے قسم کا افتراض یہہ ہے کہ سبب کو فرض کر لیتے ہین۔ مگر قانون اصلی ہے۔ یعنے ہم کو معلوم ہے کہ کس قانون اور کس طریقہ سے واقعہ ہوتا ہے مگر سبب معلوم نہین ہوتا کہ کیا ہے۔ مثلاً ہم کو معلوم ہے کہ گرمی اور روشنی ایتھر کے موجون کے حرکت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ ذرہ اس قدر تیزی سے ارتعاش کرتے ہین کہ اون سے گرمی اور روشنی پیدا ہوتی ہے۔ مگر یہہ خود ایتھر کیا چیز ہے ہم کو معلوم نہین۔

اس قسم کے افتراض منقش پیدا کر سکتا ہے مگر یہہ بتا دینا ضرور ہے کہ افتراض کی کیا حالت ہونی چاہیے اور کونسے شرائط اوس مین موجود رہنا چاہیے۔ اگر شرائط پورے ہوے تو مزید محنت مفید ہوگی۔ ورنہ تمام کوشش رائیگان۔ ایسے افتراض جس مین آیندہ نتائج کی امید ہو صحیح اور منتج افتراض کہلاتے ہین۔ اور جس مین امید نہ ہو بلکہ وہمی ہون تو عقیم غیر منتج اور غلط افتراض کہلاتے ہین۔ ہم چپ بیٹھے ہوے بے وجہ تو کوئی کام کرتا نہین چاہیے۔ ہمارے دل کا منشا یہہ ہوتا ہے کہ واقعات اور نوادرات کے معنے کیا ہین۔ اور اس قدرت کا رمز اندرونی کیا ہے دریافت کرین حقیقت کو ہم ایک معقول طرح سے دکھا سکین یہ ہماری نہایت ہے۔ پس اصلی شرط افتراض کی یہہ ہوتی ہے کہ موجودات زمانہ

کی وہ صراحت کر سکے اور معنے دکھا سکے - اس عام شرط سے تین ضمنی شرطین منتج ہوتی ہین -

اولاً یہہ کہ افتراض قابل تصدیق ہو - بجائے خود ہم نے افتراض کرلیا تو کسی کام کا نہین - وہ اس قابل ہونا چاہیئے کہ معاینہ کرکے اوسکا فطرت سے مقابلہ کیا جاوے - عمل تجربہ کرکے دیکھہ سکین - کہ وہ صحیح ہے یا نہین - یا موجودہ قوانین سے اوسکا موازنہ کرسکین - اور موجودہ معلومات کے بازو رکھکر دیکھین کہ کیا حالت ہے - جسطرح کہ ہمارا افتراض واقعات کے موافق ہو تو صحت کے قریب تر پہنچتا جاتا ہے - اوسی طرح ایک بھی واقعہ اگر اوسکے خلاف مل گیا تو اوسکی رد کرنے کے لئے کافی ہو جاتا ہے - اس وجہ سے ضرور ہے کہ ہم افتراض کی تصدیق کرسکین متعدی بیماریون مین ہمارا یہہ افتراض کہ جراثیم ذرہ بیماری کے شدیع کے ہین - ایک ایسا افتراض ہے کہ ہم اوس کی تصدیق کرسکتے ہین خوردبین لیکر جراثیم کو بھی دیکھہ سکتے ہین - مگر بادل کی آواز کا یہہ سبب بیان کیا جاوے کہ فرشتہ چکی پیسہا رہے ہین ایک ایسا افتراض ہے جسکی نہ دریافت ہوسکتی ہے نہ تصدیق -

ثانیاً ہمارے افتراض مین یہہ بات ہونا چاہیے کہ موجودہ قوانین معلومہ کے موافق ہو - یعنے ایک من گھڑت ایسی نہو کہ موجودہ قوانین کے خلاف ایک نئی بات پیدا کرے تاہم اگر افتراض مین اشیاء کے حرکات کو اسطرح بیان کرین جو ابتک نہ دیکھنے مین آئے نہ سنے گئے ہون تو

ایسے افتراض بالکل بیکار ہو جاتے ہین۔ موجودہ قانون قدرت کے خلاف ہوتے ہین اور اون کی صدق کو ثابت کرنا محال ہو جاتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص مر گیا۔ اگر سبب موت یہہ بیان کیجاوے کہ جادو سے مر گیا تو یہہ ایک ایسی ہی من گھڑت ہے۔ اشخاص جادو سے نہین مرتے۔ اور نہ جادو سے مرنے کی تصدیق ہو سکتی ہے۔ اگر بطور خیالات عام یہہ بھی خیال کر لیا جاوے کہ جادو سے مر گیا تب بھی مفتش کا کام ہے کہ اصل سبب دریافت کرے۔ ممکن ہے کہ اسی خیال مین کہ جادو کیا گیا ہے وہ شخص کڑھ کڑھ کر مر گیا ہو۔ یا حرکت دل کمزور ہو گئی۔ اور ایک صدمہ جانکاہ اوس پر ہوا۔ اور وہ وجہ موت ہوی۔ بہر حال جادو سبب موت نہین۔ یہہ ممکن ہے کہ بعض ایسے افتراض ہون کہ وہ گزشتہ سب افتراضات اور یہان تک کہ قوانین کو بھی غلط ثابت کردین جب ایسے افتراض کوئی شخص پیدا کرے تو اوسکا فرض منصب ہے کہ وہ دوسرون کے ساتھہ اوسکو نہ رکھے بلکہ علیحدہ رکھے۔ اور کوشش کرتے اونکو ثابت کرے علیحدہ رکھنے سے یہہ مطلب ہے کہ ثبوت بھی علیحدہ رکھے یعنے موجودہ افتراضات اور قوانین جو اسکے متضاد ہون انہی سے کام لیکر اپنے افتراض کو ثابت کرنے کی کوشش نہ کرے۔ کیونکہ اگر ایسی کوشش کیجاوے تو خود لغویت مین مبتلا ہو جاوے گا۔ وہ ایسے افتراض کو ثبوت مین پیش کرے گا جو خود کے افتراض کے متناقض ہے جس قدر روزانہ علم مین ترقی ہو رہی ہے۔ اوسی قدر ایسے افتراض کا پیدا ہونا جس سے موجودہ قوانین رد ہو جاوین

محال ہوتا جارہا ہے۔ مگر یہہ بات کہ ہم کو سمجھنے مین ذرا دقت ہوتی ہے کوئی وجہ نہین ہے جو ہم افتراض کو رد کرین۔ مثلاً سقل کا اثر بلا کسی ذریعہ کے ہوتا ہے اور اسکی قوت کا نہ کوئی سدباب ہوتا ہے۔ ظاہرہ غلط معلوم ہوتا ہے۔ مگر جب دریافت کیا جاتا ہے تو صحیح نکلتا ہے۔ محض یہہ وجہ کہ جلد سمجھ مین نہ آئے کوئی سقم نہین۔ روشنی ہم کو معلوم ہوئی کہ ایتھر کے ذریعہ ظاہر ہوتی ہے۔ ایتھر کو ہم نے دیکھا نہین اور نہ احساس کیا مگر یہ ایک ایسا افتراض ہے کہ دنیا مان رہی ہے۔

ثالثاً افتراض ایسا ہونا چاہیے کہ واقعات کی صراحت کافی طور سے کرے۔ یعنے جس واقعہ کے وقوع مین آنے اور سانحہ کے ہونے کے متعلق وہ قایم کیا گیا ہے اوسکی پوری کیفیت بیان کر سکے۔ ورنہ ایسا افتراض نامکمل رہتا ہے۔ سواے اوسکے عمدہ افتراض مین یہ بھی بات ہوتی ہے کہ وہ محض موجودہ واقعات کی تشریح نہین کرتا بلکہ آئندہ و نامعلوم حالات بھی بیان کرتا ہے۔ یعنے وہ ایک ایسا کلی ہوتا ہے کہ سب پر حاوی ہو سکتا ہے اور پیشین گوئی بھی اوس سے ممکن ہے۔ جراثیم سے متعدی بیماری پھیلتی ہے۔ ایک ایسا افتراض ہے جس سے ہم یہ کہہ سکتے ہین کہ جہان یہہ جراثیم جائینگے وہان یہہ بیماری ہوگی۔ افتراض مین یہہ بات ہونی چاہیے کہ وہ دیگر افتراضات قیاسات کو رد کردے۔ یعنے وہی ایک رہے۔ دوسرا قانون کوئی اوسکے سامنے نہ ٹھہر سکے۔ اوسی کے ذریعہ قدرت کے کرشمون کی صداقت ہوسکے۔ دوسرون مین خامی رہے

اسے اعلٰے درجہ کے افتراض مین یہہ بات ہوتی ہے۔ مگر شروع یہ بات نہیں ہوسکتی۔ مشاہدہ اور عمل تجربہ کے بعد یہہ فوقیت حاصل ہوتی ہے۔

اس سے ظاہر ہوگیا ہوگا کہ صحیح افتراض کا کیا معیار ہے۔ مگر انسان جو جو چیزین فرض کر سکتا ہے اوسکی کوئی حد نہین ہے۔ اور اون مین سے بعض افتراض ایسے ہین کہ ہمارے میزان اور معیار مین سچے نہین اترتے پس ان کو رد کر دینا پڑتا ہے۔ تاہم بعض ان مین سے ایسے ہوتے ہین کہ مزید تحقیقات مین رہبری کرتے ہین۔ اور جب ہم کو دوسرے افتراض نہ ملسکین یا ہمارے معلومات محدود ہون تو انہین کو قبول کر لینا پڑتا ہے۔ ایسے افتراض کو افتراض وقتی کہتے ہین۔ مثلاً انسان کے جسم کی اندرونی حالت۔ یہ کبھی ہم بالراست ثابت نہین کر سکتے۔ زندہ انسان کو کاٹکر کونسے اعضا کیا فعل کر رہے ہین دیکھنا ناممکن ہے۔ پس چارہ کار یہی ہے کہ وقتی افتراض بنا لیا جاوے۔ جب اور معلومات بڑھے گی تو اوس کی ترمیم ہوتی رہے گی بعض ایسے افتراض ہوتے ہین کہ آخر مین چلکر وہ ثابت نہین ہوتے۔ جس قدر افتراض ہون اون سب کو اسطرح رکھنا چاہیے کہ ترمیم نظر ثانی اور تردید بھی ہو سکے۔ بعض افتراض ایسے نکلتے ہین کہ وہ کچھہ زمانہ تک درست معلوم ہوتے ہین مگر وہ آخرش غلط نکلتے ہین۔ ایسے افتراض کو استعمالی افتراض بھی کہتے ہین۔ جب تک کہ کوئی دوسرا افتراض ہم کو علیٰ تر نہ ملے اسی کو استعمال کیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے نام بھی استعمالی رکھا گیا اور اکثر ان استعمالی افتراض مین سے ایسے ہوے ہین کہ گو آخر الامر وہ غلط

سے نکلے اگر علم کی ترقی مین وہ بہت ہی ممد و معاون ہوئے۔ مثلاً قدیم دنیا مین جو
دورہ خط رفتار آفتاب مہتاب اور سیارون کے مقرر کیے گئے وہ علم ہیئت
کی ترقی مین بہت ہی مفید ثابت ہوئے۔ گو کوپرنیکس کے وقت مین یہ ثابت
کردیا گیا۔ کہ قدماء نے زمین کو جو نظام شمس کا مرکز بنایا تھا وہ غلط ہے۔ سوائے
اسکے یہ بھی ممکن ہے کہ ایک ہی واقعہ کے ایک سے زیادہ افتراض ہون
ایسی حالت مین یہہ ضرور ہو جاتا ہے کہ دونون مین سے کوئی ایک قبول
کر لیا جاوے۔ اور دوسرے کو رد کر دیا جاوے۔ ایسے وقت مین
ایک عمل تجربہ کیا جاتا ہے جس سے قطعی فیصلہ ہو سکے کہ کون سے کو
ترجیح ہے۔ اوسکے بعد یہہ طے کر دیا جاتا ہے کہ کونسا افتراض آئندہ
استعمال کیا جاوے۔ افتراض جب ہمارا معیار کے موافق نکلا۔ اور ہم نے
اوسکی تصدیق بھی کر لی تو اوسکو تھیوری یا بدیہہ کے نام سے موسوم کرتے
ہین۔ بعض وقت بدیہہ اور افتراض کو مشترک الالفاظ قرار دیدیا جاتا ہے۔ مگر
اسکا خیال رہے کہ بدیہہ درجہ مین اعلےٰ تر ہے۔ جب افتراض صحیح ہوتا
ہے۔ اور قدرت سے ملانے کے بعد بھی صحیح معلوم ہوتا ہے۔ اور
دوسرون پر اوسکی فوقیت ہوتی ہے تو وہ بدیہہ قرار دیا جاتا ہے۔ افتراض
محض رائے اور قیاس ہے جو محتاج تصدیق ہے۔

افتراض کے فوائد۔ آگے اسکے ذکر کر دیا گیا کہ محقق کو جب
کوئی افتراض ملجاتا ہے تو اوسکی ایک قسم کی دلدہی ہوتی ہے۔ اور اوسکے
بعد وہ اور ترقی کرنے لگتا ہے۔ یہی بس منتج مزید انکشاف قانون اور شرح

و تفسیر قوانین کا ہے۔ اگر افتراض نہ ہوتا تو جو کچھ کہ زمانہ جدید مین ترقی ہوی وہ سب رہ جاتی۔ پہلے پہل سب معلومات افتراض ہی تھے۔ اوسکے بعد ترقی کرتے کرتے یہ نوبت ہوی کہ وہ قوانین قدرت ہوے اور تمام جہان کے مسلمہ ہوے۔ کوشش ہماری ہمیشہ یہی رہنا چاہیے کہ افتراض پیدا کرین۔ اگر تھوڑی دیر کے لیئے فرض کر لیا جاوے کہ وہ غلط ثابت ہوے تو ہمارا کوئی ہرج نہ ہوا اوسکے ذریعہ سے ہم کو دوسرے طرف رہبری ہوی۔ ہم کو ایک دفعہ کی ناکامیابی سے سبق ملا۔ آیندہ جب کبھی افتراض کرینگے تو بہت سوچ کر کرینگے۔ اگر وہ افتراض ہمارا صحیح نکلا تو ممکن ہے کہ آیندہ چلکر وہ قانون قدرت کے نام سے ہو سکے اور ہم کو بھی یہہ فخر حاصل ہو کہ قدرت مین سے ایک نئی بات ہم لوگون کو معلوم کرا دے۔ اگر اس حدتک بھی نہ پہنچے تو ہمارا افتراض اس کام کا تو ہے ایک مشکل حل کر دیا۔ ابتک جس چیز کو ہم نے نہ سمجھا تھا ایک حدتک سمجھ لیا۔ گو پوری طرح سے نہ سمجھا مگر کچھہ تو سمجھا۔ ابتک تو جہل مرکب مین مبتلا تھے۔ مگر اب ہم اپنے جہل سے بھی واقف ہوے کہ ہمارے معلومات کے حدود کیا ہین اور ہمارا جہل کس حدتک ہے۔ افتراض چاہے سچا ہو یا جھوٹ اس کام کا بھی ہے۔ کہ ایک مضمون ہماری تفتیش کے لیئے علیحدہ کر دیتا ہے۔ اب تک سب ایک مجمع غیر منضبط اور غیر منقسم تھا۔ اب ہم نے ایک اجتماع مین سے ایک حصہ کو علیحدہ کر دیا۔ اور اوسکی کوشش مین رہے اور دوسرون کے لیئے بھی اوس طرف نشاندہی کی۔ تمام دنیا کے علوم کا حاصل کرنا ایک

شخص کے لیئے ناممکن ہے۔ جب ہم نے ایک کو ا اپنے لیئے ڈھونڈ لیا اور اوس مین تفتیش کرنے لگے یہی ایک ترقی ہے۔ ممکن ہے کہ اس قلیل حصہ پر ہماری تمام توجہ مبذول ہونیکی وجہ سے کوئی مفید نتائج نکل آئین۔

باب ہشتم

قرینہ

طریقے اثبات کے جو عموماً استعمال کیئے جاتے ہین۔ اوس مین ایک طریقہ قرینہ بھی ہے۔ قرینہ سے مطلب یہہ ہے کہ ایک واقعہ سے دوسرے واقعہ کی مشابہت اور مماثلت بتائی جاوے۔ اور اوس کے بعد جو بات کہ ایک مین ہے۔ وہ دوسرے کے متعلق بھی کہی جاوے اس سے جو کچھہ ہم کو حاصل ہوتا ہے وہ یقینی نہین ہے بلکہ احتمال تک پہنچتا ہے۔ مثلاً اگر یہہ کہا جاوے کہ تجارت ایک شخص سے اچھی نہین ہو سکتی اور جب او سکے صدر الصدور ایک جماعت ہوتی ہے تو کام بہت اچھا ہوتا ہے۔ اسی طرح سیاست مدن کے معاملات ایک رئیس سے اچھے نہین چل سکتے۔ بلکہ ایک جماعت جمہوری کی ضرور ہے۔ یہہ ایک دلیل قرینہ سے ہوئی۔ کیونکہ رعایا کو شلہ سے تشبیہ دیگئی

اور امور ملکی کو تجارت سے۔ اگر ان دونون مین تشبیہ کمل ہے اور کوئی نقص نہین توجب قواعد استقرار ہم ایک کلی نکال لے سکتے ہین۔ لیکن اگر ان دونون کے درمیان مماثلت نہین ہے۔ اور تشبیہ ناقص تو دلیل غلط ہوجاتی ہے۔ مشابہت بھی کافی ہونے کے بعد جو کلی نکالا جاتا ہے وہ یقینی نہین ہوتا۔ کیونکہ مشابہت جن مین پائی جاتی ہے وہ ایک جنس کے نہین ہوتے۔ بلکہ مختلف ہوتے ہین۔ اور اون کو ایک نہین کہا جاسکتا۔ ایک شے کے دیکھنے کے بعد اوسی قسم کی دوسری شے کے متعلق قیاس ورائے ہماری ایک حد تک یقینی ہوتی ہے۔ گھوڑا دیکھنے کے بعد جو رائے قایم ہو وہ دوسرے گھوڑے کے متعلق بھی صحیح ہوسکتی ہے مگر امور ملکی اور تجارت ایک صنف کے نہین ہین۔ ہماری رائے تجارت کے متعلق جو قایم ہوے وہ پوری طرح سے امور مملکت کے متعلق صحیح نہین ہوسکتی۔ بلکہ احتمال بقدر مشابہت ہے کہ صحیح ہے۔

بیان بالا سے ظاہر ہوگا کہ قرینہ سے ہم جو کچھہ کے دلیل نکالین وہ سب احتمالی ہے یقینی نہین۔ مگر چونکہ عموماً یقین کا پیدا کرنا مشکل اور اوسکا حصول شاذ ہے۔ لہذا دلیل قرینہ بھی ایک حد تک استدلال مین وقعت رکھتی ہے۔ ہم محض روزانہ کاروبار مین نہین بلکہ علوم و فنون مین بھی قرینہ سے براہین نکالتے ہین۔ اور احتمال پر اکثر دنیا چلتی ہے۔ لہذا یہہ دیکھنا چاہیے کہ کس قسم کا قرینہ بہتر ہے۔ اور کونسا قابل رد ہے۔ ہمارے سامنے جب کبھی کہ دلیل قرینہ پیش ہو تو یہہ دیکھہ لینا چاہیے کہ مشابہت اور مماثلت

کس حد تک ہے۔ اگر مشابہت اور مماثلت زیادہ ہے۔ مقدار مین بھی اور تعداد مین بھی تو وہ دلیل اچھی ہے اور قابل قبول۔ دوسرے یہہ کہ اگر اختلاف زیادہ ہے تو احتمال اوسکے غلط ہونیکا زیادہ تر ہے۔ دلیل اور استدلال ایک سے دوسرے پر محض مشابہت پر مبنی ہے۔ اگر یہی خام ہے تو ہماری دلیل بھی خام ہے۔ پس ضرور ہوا کہ یہہ دیکھہ لیا جاوے کہ پلہ کس کا بھاری ہے۔ مشابہت کا یا اختلاف کا۔ اور اوسی کے لحاظ سے نتیجہ نکال لیا جاوے۔ تیسرے یہہ کہ جب کبھی ہم ایسے اشیاء کے متعلق قرینہ سے دلیل پیدا کرین جن کے خاصیتون سے ہم پوری طرح واقف نہین۔ بلکہ کچھہ حصہ سے تو یہہ سمجھہ لیا جاوے کہ دلیل خام ہے۔ ہمارا نا معلوم حصہ زیادہ ہے۔ اسوجہ سے احتمال اسکا زیادہ ہے کہ دلیل غلط ہے۔ مثلاً اگر ہم یہہ خیال کرین کہ زمین اور چاند دونون اجرام آسمانی مین سے ہین۔ اور بھی جس قدر ثوابت و سیارہین وہ سب اجرام آسمانی سے ہین۔ اور چونکہ زمین انسانون سے آباد ہے :. اسوجہ سے جس قدر دوسرے ثوابت و سیارہین وہ بھی انسانون سے آباد ہین تو یہہ ایک مثال کمزور قرینہ کی ہے۔ کہ مشابہت تو بالکل تھوڑی ہے اور اختلاف بہت ہے۔ زمین کا انسانون سے آباد ہونا اوسکے اجرام آسمانی مین سے ہونے پر موقوف نہین ہے۔ بلکہ ہوا پانی و دیگر مفردات و مرکبات وغیرہ کی موجودگی پر موقوف ہے۔ اور جہان تک معلوم ہوا ہے وہ ضروریات دوسرے ثوابت و سیارہ مین نہین ہین۔ برعکس اسکے جب دوربین سے مریخ کو دیکھا جاتا ہے اور قرینہ

سے یہہ کہا جاتا ہے کہ مریخ کے قطبین مین برف ہے تو اوسکے صحیح ہونے
کا احتمال زیادہ ہے بہ نسبت غلط ہونے کے۔ کیونکہ وضع ترکیب اور چال
ڈھال مریخ کے سفید حصون کی ویسی ہے جیسی کہ منجمد پانی اور برف کی۔
اس مریخ کے متعلق چونکہ پوری طرح سے ہم واقف نہین ہین اور نہ کوئی
ذریعہ معلومات کا ابھی تک ایجاد ہوا ہے اسوجہ سے محض قیاس ہی قیاس کیا جا
رہا ہے کہ شاید وہان بھی انسان ہین۔ بہ نسبت دوسرے ثوابت و سیار کے
اوس مین زمین سے زیادہ مشابہت ہے۔ مگر چونکہ ہم کو پوری واقفیت نہین
ہے اسوجہ سے دلیل مین خامی ہے۔

جب کبھی ہم قرینہ کو استعمال کرین تو ہماری مدنظر ہمیشہ یہہ رہنا چاہیے
کہ مشابہت محض تعداد کی نہین بلکہ مقدار کی بھی ہو۔ مشابہت کے نکات
کو گننا نہین چاہیے بلکہ وزن کرکے دیکھنا چاہیے کہ اہمیت مین بھی وہ کچھہ ہین
یا نہین۔ اشیاء کی جو خاصیتین ہوتی ہین وہ علیحدہ علیحدہ نہین ہوتین اور نہ علیحدہ
نظر آتی ہین جو ہم اونکو گن لین اور ایک تعداد قایم کرلین۔ یہہ عام غلطی ہے کہ
یہہ خیال کرلیا جاتا ہے کہ اشیاء کے درمیان اختلاف اور اتفاق ہم گن لے
سکتے ہین۔ مفتش کو چاہیے کہ اس قسم کے عام خیال سے مبرا رہے۔ اور
محض تفصیل پر ہی غور نہ کرے بلکہ دیکھے کہ ان دونون مین اہم اختلاف ہے
یا اہم اتفاق و مشابہت۔ اگر اوسکو دریافت اور معاینہ سے معلوم ہوجاوے
کہ دونون کے درمیان اہم مغایرت ہے اور یہہ کہ مماثلت نفس معاملہ کو نہین پہنچتی
ہے اور جس غرض سے کہ ہم دلیل استعمال کررہے ہین اوسکے لیے بہت

ممد ہے تو وہ دلیل جائز ہوگی۔

قرینہ سے ہم کو بہت فوائد حاصل ہوتے ہین۔ اکثر اوسکی ہکو اشارہ اور کنایہ کسی راہ کے طرف ملتے ہین جن کے گزرنے کے بعد نئے نئے ایجاد اور انکشافات حاصل ہوتے ہین۔ قرینہ ایسے بھی پیدا ہوئے ہین جس سے ایک شاخ کسی علم کی دوسرے سے متصل ہوگئی اور ایک کے قوانین دوسرے مین بھی مستعمل ہونے لگے۔ اور جو چیزین کہ ابتک معلوم نہ تھین وہ معلوم ہونے لگین اور اوس سے اور باتین نئی پیدا ہونے لگین اگر کوئی بات نئی نہ معلوم ہوئی تو اوس سے اشارہ کسی عمل تجربہ کی طرف۔ یا معاینہ کی طرف مل گیا۔ اور اوس سے ہمارے معلومات اور وسیع ہوتے گئے۔ قرینہ ترقی کے ہر درجہ مین کارآمد ہے۔ ہر وقت جب کبھی موقعہ ہو تو اسکا استعمال ہوسکتا ہے۔ اور دریافت کے بعد دیکھا جا سکتا ہے۔ کہ کیا اس سے کوئی فائدہ ہے یا نہین سطحی مشابہت سے بنیادی مشابہت کا پتہ بعض وقت چل جاتا ہے۔ جب ہم کسی ایک واقعہ کے متعلق کوئی افتراض کرین تو پھر اوسی کی مشابہت سے دوسرے واقعات کے متعلق بھی افتراض قایم کرکے دیکھ سکتے ہین۔ سائنس مین حیوانات اور نباتات کی نشو نما کو مشابہ قرار دیکر افتراض کیا گیا۔ تو کئی نئے قوانین برآمد ہوے ایک ایک کے قوانین دوسرے مین استعمال کرکے دیکھے گئے کہ کیا صادق آتے ہین یا نہین اگر صادق آ گئے تو ایک علم سے دوسرے مین مدد ملی اور وقت جو بیکار صرف ہوتا۔ کسی اور کی دریافت مین صرف ہوا۔

جائز قرینہ کی کوشش کرنی چاہیے مگر اوسکے ساتھہ ہی ناجائز اور غلط قرینہ سے بچنا چاہیے۔ ایک معمولی سی یا فرضی مشابہت کی بنا پر استدلال کرنا بالکل ناجائز طریقہ ہے اور معلومات کی توسیع مین کوئی مدد نہین دیتا۔ اکثر نطاق جب کبھی لوگون کو اپنی طرف یا اپنی مقصد کی طرف مائل کرنا چاہتے ہین تو قرینہ استعمال کرتے ہین اور اوس مین بعض ناجائز بھی ہوتے ہین۔ مثلاً اگر کہین کہ فلان فلان اشخاص ارکین سلطنت ہین۔ قرینہ ظاہرہ بالکل صحیح ہے کہ جسطرح مکان کھم سے کھڑا ہوا ہے اوسی طرح ممکن ہے کہ سلطنت بھی ان لوگون کی وجہ سے قائم ہو۔ تشبیہ ایک حد تک صحیح ہے مگر مکان کھم کے ساتھہ ہی نیچے آجاتا ہے کیا سلطنت کو بھی ان لوگون کے چلے جانے سے زوال آجائیگا۔ اس قسم کی تشبیہ مین ہمیشہ دہوکا ہے کہ غلط نہ ہو۔ نطاق اسکو استعمال کرتے ہین۔ مگر جب اون پر اعتراض ہوتا ہے تو کہدیتے ہین کہ ہمارا مطلب فقط مثال دینے کا تھا کچھہ دلیل تھوڑی ہی تھی۔ منقش کو اس قسم کی ترکیبون سے دور رہنا چاہیے۔ اکثر عوام ایک ضرب المثل کو لیکر استدلال کرنے لگتے ہین اور سامعین بھی رنگینی عبارت کی وجہ سے قبول کر لیتے ہین۔ مگر اسپر بھی غور ضرور ہے کہ آیا ضرب المثل اور موجودہ حالت مین تشبیہ نفس معاملہ کی ہے یا محض وہمی۔ اگر وہمی ہے تو وہ بالکل بیکار ہے۔

باب نہم

اتفاق اور احتمال

اتفاق یعنے کسی چیز کا بے سبب یا یکایک ہونا سائینس کی زبان مین کسی واقعہ کو کہتے ہین جو بلا کسی قانون کے واقع ہو۔ یعنے ایک بالکل علیحدہ چیز جو موجودہ قوانین کے خلاف ہو بلکہ اوس کو بھی حاوی ہو کر نکل آوے۔

قدرت مین دراصل اتفاق کوئی چیز نہین ہے۔ سب حرکات و سکنات قانون کے تابع ہین۔ اگر ہم واقف نہین ہین تو ہمارے جہل کا قصور ہے قدرت مین کوئی بے پتہ اور بے ضابطہ کام نہین ہوتے۔ ہمارا کام دریافت کرنے کا ہے۔ اور اگر ہم دریافت نہ کئے اور خاموش رہے۔ اور کاہلی کا یون اظہار کیا کہ اتفاق سے ایسا ہوا تو وہ علم نہین ہے۔ اگر ہم یہہ کہین کہ دو واقعون کا تعلق اتفاقی ہے تو یہہ معمولی زبان مین درست ہے مگر علمی زبان مین اوسکے معنے یہہ ہین کہ ان دونون کے درمیان کیا سببیت اور کیا وجہ اتصال ہے۔ ہم کو معلوم نہین۔

جب کبھی اس قسم کا کوئی مسئلہ درپیش ہو تو یہہ ضرور ہے کہ اوس کی

جھان مین پہنچا دے۔ اور معمولی زبان کے معنے اور عوام کے خیالات کو قطع نظر کر کے علمی نتایج نکالے جاوین۔ علم مین اتفاق سے فقط یہی معنے لئے جاتے ہین کہ دو واقعون کا توارد باہمی ہے۔ مگر اون کے درمیان کوئی باہمی تعلق نہین ہے۔ بلکہ ہر ایک کا الگ الگ سبب ہے۔ اور اون دونون واقعون سے تعلق باہم قانون یکسانیت قدرت عاید نہین کر سکتے۔ مثلاً ایک واقعہ کئی دفعہ ہوا اور اسکے ساتھہ ایک دوسرا بھی واقعہ اکثر ہوا اور ممکن ہے کہ ان دونون کے درمیان کوئی تعلق نہ ہو۔ برعکس اسکے ایک واقعہ کئی دفعہ ہوا ہو۔ اور اسکے ساتھہ دوسرا بھی کبھی ہوا۔ اور ان دونون کے درمیان تعلق ہے۔ کواکب اپنا دور کرتے رہتے ہین ضرور ہے کہ انسان کی پیدائش کے وقت اور دیگر زندگی کے نشیب و فراز مین وہ کسی مقام پر ہون۔ یعنے دور کرتے کرتے کسی سیارہ کے پاس پہنچے اور وہان جب پہنچے تو ایک شخص کی ٹانگ ٹوٹی یا شادی ہوئی۔ اب اگر ہم یہہ دلیل کرین کہ فلان ستارہ فلان ستارہ کے پاس جائیگا تو تمھارے کو خوشی ہوگی۔ یا غم۔ ایک دلیل حسن اتفاق پر مبنی ہے کوئی وجہ اتصال دونون کے درمیان نہین بدا ہوجہ غلط۔ مرگ کے بعد سے مغرب جنوبی کے طرف ہوا چلتی ہے کبھی پانی لاتی ہے اور کبھی نہین لاتی پس یہہ نہین کہہ سکتے کہ ان دونون کے درمیان تعلق نہین ممکن ہے کہ ہو۔

اب یہہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ واقعات کا اگر تسلسل ہو تو کسطرح یہہ معلوم کیا جاوے کہ آیا وہ تسلسل ربط ہے یا محض حسن اتفاق۔ ہم کو جو کچھہ کہ اسکے

حل کرنے مین مدد ملتی ہے وہ مشاہدہ ہے۔ اور یہہ دیکھنے سے کہ اتفاق کی وجہ سے کس حد تک توارد باہمی ہے۔ اور علیت کی وجہ سے کس قدر ایک عام طریقہ یہہ ہے کہ خود واقعات کے وقوع پر غور کیا جاوے اور اوسکے بعد اونکے توارد باہمی پر غور کیا جاوے۔ اگر توارد باہمی زیادہ ہوا تو اوسکے درمیان کوئی ربط علت ہے اور اگر کم ہوا تو وہ واقعات آپس مین بے تعلق ہین۔ مثلاً ایک واقعہ (الف) دو دفعہ مین ایک دفعہ ہوا۔ اور واقعہ (ب) تین دفعہ مین ضرور ایک دفعہ واقع ہوا۔ اب اگر ان دونون کے درمیان کوئی تعلق فرض نہ کیا جاوے تو ان دونون کا توارد باہمی مین دونی چھہ دفعہ مین ایک دفعہ ہوگا۔ یعنے چھہ دفعہ مین ایک دفعہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ شاید دونون ایک ہی وقت مین ہون۔ یہہ تناسب جب ہمارے پاس موجود ہوا تو ہم ایک حد تک قیاس کرسکتے کہ کس قسم کا تعلق ہوگا۔ پھر معاینہ کرتے ہین اور غور کرتے ہین۔ زیادہ مثالین لیتے ہین فرض کرو کہ ہم نے چوبیس معاینہ کئے۔ اگر ہم نے چوبیس مین سے دس دفعہ دونون کو دیکھا تو ہم قیاس کرتے ہین کہ ان دونون کے درمیان کوئی ربط ہے اور ہم کو اوسکی دریافت ضروری ہے۔ برعکس اسکے اگر ہم نے دیکھا کہ وہ صرف دو ہی دفعہ ہوا تو ہم اوسکو رد کردیتے ہین اور لکھتے ہین کہ محض حسن اتفاق ہے۔ اگر ہم جون کے مہینے مین چھٹی تاریخ سے معاینہ کرکے بھی نتیجہ نکالین جو اوپر درج کیا گیا تو یہہ ہمارا خیال درست ہوگا کہ مغرب جنوبی کی ہوا پانی ضرور لاتی ہے۔ اور ہوا اور پانی کے درمیان ضرور کوئی

نہ کوئی ربط علت ہے۔یہہ تو ہماری ترکیب ہوی اتفاق کو قانون سے علیحدہ کرنے کی۔مگر بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ اتفاق اور قوانین دونوں سے واقعہ ہوتا ہے۔ایسی حالت مین ہمارا کام یہہ ہے کہ اتفاق کو خارج کر دین اور قانون کو نکال لین۔اتفاق اس مین یا تو اغلب حصہ ہوگا یا کمتر۔دونون حالتون مین ہمارا کام یہی ہے کہ آزمایش کرتے جادین۔ہر ایک آزمایش کا نتیجہ ہمیشہ علیحدہ ہوگا۔مگر تھوڑی دیر کے بعد یہہ ظاہر ہو جاویگا کہ نتیجہ ایک اوسط کے قرب وجوار مین رہے۔یعنے ایک اوسط ہم کو نظر آویگا۔اور نتیجے اکثر اوس سے کم یا زیادہ رہین گے۔یہہ ہمارا اوسط قانون ہے۔اور کمی وزیادتی اتفاق ہے۔مثلاً ہم کو معلوم ہے کہ گرما مین گرمی بڑھتی ہے آفتاب کا سر پر آنا ایک اوسکا سبب ہے جو مستقل ہے۔مگر یہہ اثر بعض وقت ہوا اور بادل کی موجودگی سے نمایان نہین ہوتا۔ہوا اور بادل کا موجود ہونا محض اتفاقی امر ہے۔اب جب ہم دریافت کرین تو ہمارا فرض یہہ ہے کہ کئی سال کا اوسط نکالین۔اوس اوسط کے نکال لینے کے بعد معلوم ہو جاویگا کہ آفتاب کے سر پر آنے کی وجہ سے کس قدر گرمی ہے۔اور اتفاقی گرمی کس قدر ہے۔اگر اتفاق زیادہ ہے اور سبب کمتر تب بھی یہی چارہ ہے کہ آزمایش کرکے اوسط نکالین۔مثلاً ہم کو دن بھر مین بیرومیٹر مین کسقدر تبدیل ہوتی ہے دریافت کرنا ہے۔سبب ہمارا روزانہ کی حالت ہے اور نتیجہ اوسکی تبدیل۔مگر بیرومیٹر پر اثر اتفاقی ہواؤن اور موسم کی تبدیل سے بھی ہوتا ہے۔اسوجہ سے پورتی طرح سے یہہ نہین کہا جاسکتا۔سب اثرون کی

تبدیل کی وجہ سے ہے - طریقہ یہی ہے کہ دن مین مختلف اوقات پر معاینہ کیا جاوے اور متعدد مرتبہ معاینہ کیا جاوے اور کوئی مقررہ گھنٹے نہ رکھے جاوین - تو اتفاقی اثرات کو علیحدہ کرنے کا موقع ملیگا - اور صبح و شام کی تبدیل سے اوس مین کیا تبدیل ہوتی ہے وہ بھی معلوم ہوجاویگی -

احتمال سے مطلب ہے امید ہمارے دل کی کہ ایک واقعہ ہوگا اوس سے مطلب کسی بھی درجہ کا عقیدہ ہوا علم سے نیچے ہو - اور کوئی بھی شہادت جو یقین کی نوبت کو نہ پہنچے - یعنے جب کبھی کسی چیز کا یقین نہ ہو اور ہم خیال کرین کہ شاید ایسا ہوگا تو وہ احتمال کہلاتا ہے - مثلاً ہم کو یقین ہے کہ کل آفتاب نکلے گا - مگر دہوپ ہوگی اسکا یقین نہین - احتمال ہے کہ بادل ہو - احتمال چونکہ عقیدہ اور یقین کا ایک درجہ ہے ہمیشہ کسرات سے دکھایا جاتا ہے - اگر ہم یقین کو (۱) لکھین تو احتمال ہمارا $\frac{۹}{۱۰}$ - $\frac{۳}{۴}$ - $\frac{۱}{۲}$ - $\frac{۱}{۸}$ وغیرہ ہوگا نسب نما سے ظاہر ہوتا ہے کہ کتنے دفعہ ایک واقعہ ہوتا ہے - اور کسر نما سے ظاہر کیا جاتا ہے کہ کتنے دفعہ وہ خاص طرح سے واقع ہوتا ہے -

مثلاً اگر یہہ کہا جاوے کہ دس مین سے دو آدمی ساٹ برس کے ہوکر مرتے ہین تو کسی شخص کا ساٹ کی عمر کو پہنچنے کا احتمال اس کسر سے ہوگا - $\frac{۲}{۱۰}$ یعنے آٹہہ دفعہ ہم گمان کرسکتے ہین کہ وہ ساٹ کو نہین پہنچیگا - اور دو دفعہ گمان کرسکتے ہین کہ وہ ساٹ کو پہنچیگا -

احتمال کا حساب کرنے کے حسب ذیل قواعد ہین -

(۱) دو مختلف اور بے تعلق واقعون کا توارد باہمی کا احتمال ان دونون

واقعون کے احتمال کے ضرب سے حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً اگر (الف) ۶ دفعہ مین ایک دفعہ واقع ہوتا ہے تو اوسکا احتمال $\frac{1}{6}$ ہوا۔ اور (ب) اگر دس دفعہ مین ایک دفعہ واقع ہو تو اوسکا احتمال $\frac{1}{10}$ ہے۔ اب ان دونون کے توارد باہمی کا احتمال $\frac{1}{6} \times \frac{1}{10}$ یعنے $\frac{1}{60}$ ہے۔ یعنے (۵۹) دفعہ ہم احتمال کرتے ہین کہ نہ ہوگا۔ اور ایک دفعہ گمان کر سکتے ہین کہ ہوگا۔ اگر دو تھیلے ہمارے پاس ہون ایک مین تین سفید گولے ہون اور ایک سیاہ۔ دوسرے تھیلے مین چار سفید اور دو سیاہ۔ اب احتمال اسکا کہ اگر ہم ہاتھہ ڈالکر نکالینگے تو سیاہ گولا آئیگا۔ ایک کے لیئے $\frac{1}{4}$ ہے۔ اور دوسرے کے لیئے $\frac{2}{6}$ یعنے $\frac{1}{3}$۔ اور یہہ احتمال کہ دونون مین سے ایک ہی وقت سیاہ نکلیگا۔ $\frac{1}{4} \times \frac{1}{3}$ یعنے $\frac{1}{12}$ ہے۔

(۲) دو واقعے جو ایک وقت نہین ہو سکتے۔ اون مین سے ایک کے ہونے کا احتمال ان دونون کے احتمال کی جمع سے حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً موت کا جلنے اور ڈوبنے سے دونون سے ایک دم ہونا محال ہے۔ اور اگر ہم یہہ دیکھین کہ ہزار مین سے ایک جلکر مرتا ہے اور ہزار مین سے دو ڈوب کر مرتے ہین۔ اسکا احتمال کہ جلنے سے یا ڈوبنے سے مریگا۔ $\frac{1}{1000} + \frac{2}{1000}$ ہے یعنے $\frac{3}{1000}$ ہے۔ نوسو ستیانوے دفعہ یہہ گمان ہو سکتا ہے کہ نہین مریگا۔ اور تین دفعہ یہہ گمان ہو سکتا ہے کہ مریگا۔

(۳) اگر کسی واقعہ کے متعلق شہادت کئی اشخاص کی ہو تو احتمال

اوسکا ان اشخاص کی وقعت کو ضرب دینے سے حاصل ہوگا۔ مثلاً اگر
ایک گواہ سات دفعہ مین سے چھہ دفعہ صحیح نکلا تو اوسکی وقعت $\frac{۶}{۷}$ ہوی
یعنے (۶) اوسکے موافق اور ایک مخالف۔ اگر ایک دوسرا گواہ بھی اسی
طرح ہو تو ان دونون کی وقعت ۶×۶ ۳۶ اونکے موافق اور ۱×۱ ۱ اونکے
مخالف۔ یعنے احتمال ہم کو یہہ ہوا کہ ۳۵ دفعہ ہم گمان کر سکتے ہین کہ وہ
صحیح ہین اور ایک دفعہ گمان کر سکتے ہین کہ وہ غلط ہین۔

(۴) ایک سے دوسرے تک شہادت پہنچنے مین جو خرابی ہوتی
ہے اوسکی دریافت اسطرح ہے کہ ہر ایک کے احتمال کو آپس مین ضرب
دیدیا جاوے۔ مثلاً اگر ایک گواہ پانچ دفعہ چھہ مین سے صحیح نکلا تو اوسکی
وقعت $\frac{۵}{۶}$ ہوی۔ اگر دوسرا گواہ دس مین سے نو دفعہ صحیح کہا تو اوسکی وقعت
$\frac{۹}{۱۰}$ ہوی۔ اب اگر ایک نے دوسرے سے سنکر دہرایا تو اوس کے
بیان کی وقعت $\frac{۵}{۶} \times \frac{۹}{۱۰}$ ہوگی یعنے $\frac{۴۵}{۶۰}$ یا $\frac{۳}{۴}$ یعنے گمان ہوسکتا ہے
کہ جو کچھہ اوس نے بیان کیا تین حصہ صحیح ہے۔ اور ایک حصہ غلط۔
اب اگر اسی طرح سنتے ہوے دوسرون تک پہنچی تو آخر مین کوئی وقعت
باقی نہین رہتی۔

احتمال کی حالت مختصر بیان کردی گئی۔ اس احتمال کی بنا پر ہم
استدلال کر سکتے ہین۔ مگر ہمارا استدلال جو ہوگا وہ بھی احتمالی ہوگا۔ ہم
کبھی یقین کے ساتھہ نہین کہہ سکتے کہ ایسا ہوگا۔ بلکہ یون کہتے ہین یقیناً
ایسا ہوگا یا اکثر ایسا ہوتا ہے۔ ہم ایک یقینی کلی مین یون کہتے ہین کہ

بکل الف ب ہے' پایا' ہر ایک الف ب ہے' مگر اس مین اکثر الف ب ہے' یا عموماً ہر ایک الف ب ہے' وغیرہ۔ اس قسم کے دلائل کا استعمال عوام کے پاس زیادہ ہوتا ہے۔ مگر علوم اور علوم کی تحقیقات مین یہ اس قدر مفید نہین۔ بعض وقت اسکا استعمال چارونا چار اس وجہ سے ہوتا ہے کہ اونکے ذریعہ قوانین قدرت کا مواد مل جاتا ہے اور بعض وقت وہ ایک سیڑہی ہے جسکے پار ہونے کے بعد ہم کو یقین کی سیڑہی تک رسائی ہوتی ہے۔ جب کوئی اور علم نہ ہو تو احتمال ہی کو قبول کرلیا جاتا ہے۔ اوسکے بعد دوسری تحقیقات کیجاتی ہے۔ یہانتک کہ یہہ احتمالی حالت خود قدرت کا قانون بن جاتی ہے۔ یا اس قابل ہو جاتی ہے کہ بالکل رد کردیجاوے۔

معمولی زبان مین اور روزآنہ کاروبار مین یہہ مفید ہین۔ کیونکہ ہم اسقدر غور وخوض نہین کیا کرتے۔ ضرب الامثال اگر غور کیا جاوے تو محض احتمال پر مبنی ہین۔ دیانت کا صلہ ہمیشہ ملتا ہے۔ چیزے کہ باخود نہ پسندی بادیگران پسند۔ وغیرہ۔ یہہ سب احتمال پر مبنی ہین۔ اگر یہہ دیکھا گیا کہ دیانت کا صلہ اشخاص کو ملا۔ اور بعض وقت ایسا بھی ہوا کہ دیانت دار بیچارہ پٹ گیا۔ مگر ہم نے ایک قاعدہ قائم کردیا کہ دیانت کا صلہ ہمیشہ ملتا ہے۔ معمولی زبان مین وضع ایسے جملون کی کلی کی ہے۔ مگر دراصل وہ احتمالی ہین۔ اور علمی زبان مین اسی جملہ کو لایا جاوے تو یون ہوگا۔ کہ عموماً دیانت کا صلہ ملتا ہے۔ اس قسم کے قضیون مین موضوع جو ہوتا ہے وہ اس قدر بے تہہ

اور غیر محدود ہوتا ہے کہ محمول کن کن حالتون مین صادق آتا ہے کبھی بیان نہین کیا جا سکتا۔ روزانہ کاروبار مین ہم اس فکر مین رہتے ہین کہ کام نکلے اور آیندہ کی پھر سوچینگے پس اس قسم کے احتمال زیبا ہو جاتے ہین کیونکہ وہ ایک خاص محدود مقام اور وقت اور حالت کے لئے صادق آتے ہین۔ مگر علم و سائنس مین تو ہم کوئی حد ہی نہین رکھتے جب کلی نکالتے ہین تو وہ کلی ہی ہونا چاہیے یعنے تمام دنیا و ما فیہا سب کے متعلق حکم لگاتے اور ماضی حال اور مستقبل سب پر صادق آوے۔

ایسے جملون اور قضیون کے صدق کے احتمال کا درجہ واقعہ کے عدم اور وجود کی مناسبت پر موقوف ہے اگر ہم کو مناسبت معلوم ہو جاوے تو ہم اوسکو کسرات کی شکل مین لے آتے ہین۔ اور پھر قواعد کے موجب حساب کر لے سکتے ہین۔ اگر ہم کو اس قسم کے تختے تیار شدہ ملین یا ہم خود تیار کر لین تو یہہ ممکن ہے کہ بعض وقت ہمارے احتمالی قواعد قانون کلی کی نوبت کو پہنچین۔ ترکیب یہہ ہوگی۔ کہ جسقدر مستثنیات ہین اونکو علیحدہ کر دیا جاوے۔ اور جو باقی رہ جاوے وہ تو ضرور صادق اور جائز ہوگا اس باقی کو ہم کلی کی شکل مین لے آ سکتے ہین۔ مثلاً ایک قضیہ کہ عموماً دہات کا کوئی رنگ نہین ہوتا احتمالی ہے۔ اب اگر ہم اس مین سے سونا اور تانبہ کو مستثنیٰ کر دین کیونکہ دونون پیلے ہوتے ہین اور یہہ کہین کہ سب دہاتین سوائے سونا اور تانبہ کے بے رنگ ہوتی ہین۔ تو ہمارا جملہ کلیہ ہو گیا اور احتمال باقی نہین رہا۔

احتمال اور استقرا کا تعلق۔ بعض منطقی اور خاص کر ایک شخص جیونز نامی کہتا ہے کہ استقرا خود احتمال پر مبنی ہے۔ یعنے جسقدر کہ ہمارے استدلال آیندہ کے لیئے کیئے جاتے ہین وہ سب احتمالی ہین۔ ان کا بیان ہے کہ قدرت اسقدر وسیع اور پیچیدہ ہے کہ انسان کا یہہ دعوے کہ ہم اوس سے پوری طرح واقف ہوگئیے بالکل باطل ہے۔ اور دوسرے یہہ کہ قانون قدرت ہمارے ہاتھہ مین نہین ہین۔ اگر کل پلٹ جاوین تو ہم کچھہ نہین کر سکتے یہہ ہمارا افتراض ہے کہ وہ ایسے ہی رہین گے۔ کوئی یقین نہین اس بیان مین ایک حد تک صحت ہے۔ یہہ بالکل صحیح ہے کہ قدرت اس قدر وسیع ہے کہ ہم کبھی یہہ دعوے نہین کر سکتے کہ ہم نے اوسکا پورا معاینہ کرلیا۔ اور نہ ہم کو اسکا یقین ہے کہ وہ قوت جس نے اس سب زمانہ کو متحرک کیا۔ اور آیندہ بھی اسی طرح متحرک رکھے گی۔ یا یہہ کہ بدل دے گی۔ جب ہم اپنے استدلال اور تفتیش مین یہہ فرض کر لیتے ہین کہ قدرت کے کارخانہ سے ہم پوری طرح واقف ہین۔ اور یہہ کہ قانون قدرت مستقل ہین اور اس مین کوئی تبدیل نہین ہوگی تو یقین جو ہمارے دل مین پیدا ہوتا ہے وہ دراصل یقین نہین بلکہ احتمال ہے۔ اور یہہ ممکن ہے کہ ہم غلطی مین ہون اور جو فرض کرلیا گیا تھا وہ خود غلط ثابت ہوجاوے۔ پس جو کچھہ ہم استقرا چند مثالون سے لیکر کل کے متعلق کرین وہ احتمالی ہے اور جو کچھہ کہ استقرا ہم پوری مثالون کو لیکر بکمل حالت دیکھہ کر کرین وہ یقینی ہے۔ یعنے استقرا مکمل ہمارا یقینی ہے اور استقرا نا مکمل احتمالی ہے۔ اسکا جواب دوسرے منطقیون نے

یون دیا ہے کہ جو کچھہ استقرا ہم پیدا کرتے ہین اوسمین ہین اوسی قدر تیقین ہے۔ جسقدر کہ انسانی معلومات سے ہو سکتا ہے۔ ہماری فطرت اور ہمارے دل کی حالت کے لحاظ سے جسطرح کہ ہم اور حقیقتون کو صحیح سمجھتے ہین اوسی طرح استقرار کو بھی سمجھتے ہین۔ جیسا اور حالتون مین ہم کو اور ہمارے دل کو یقین ہوتا ہے اوسی طرح استقرار سے بھی ہمارے دل کو یقین ہوتا ہے۔ استقرا مین کوئی وجہہ بدگمانی کی نہین ہے۔ انسان کا علم محدود ہے اوس علم محدود کے اندر ہم کو کسی بات کا یقین ہو جاتا ہے۔ اسی طرح ہم کو استقرا سے جو باتین پیدا ہوتی ہین اوسکا بھی یقین ہو جاتا ہے۔ اب اسکی ضرورت نہین کہ اوس سے بھی برتر تیقین کی کوشش کرین۔ اگر کوشش کرین تو بھی رائیگان ہے۔ کیونکہ قواے انسانی کے باہر ہے۔ پس اگر ہمارے دل کو یقین ہو جاوے تو اوسکو قبول کر لینا چاہیئے۔ بعض منطقیون کی راے ہے کہ احتمال خود استقرار پر مبنی ہے۔ ہماری دریافت کے بعد بھی احتمال کسی واقعہ کا معلوم ہو سکتا ہے۔ جو کچھہ ہے وہ دریافت ہے۔ اگر یہہ نہ ہو تو خود احتمال ہی کی معلومات ناممکن ہے۔

ناظرین کو ہم نے اس منطقیون کی بحث سے واقف کر دیا۔ وہ خود اپنی راے اس معاملہ مین قائم کر سکتے ہین۔ مگر بہتر یہہ ہے کہ ہم اسکو قبول کرلین کہ ہمارا علم ہی محدود ہے اور اس محدود علم مین ہم کو جو کچھہ تیقن ہے اوسکو قبول کرلین۔ قوار انسانی سے زیادہ کوشش کرنا بیکار ہے۔ سواے اوسکے اگر ہم یہہ خیال کرین کہ سب احتمالی ہے تو ہماری دل دہی نہین ہوتی

دل مین یہہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے واقعات کی دریافت سے کیا فایدہ جب ہم کو یقین نہ ہو۔ اس قسم کے خیالات عبث ہیں کے دل مین پیدا کرنا اور اُمیدون پر پانی پھیرنا ہے۔ عزم تو یہہ ہونا چاہیئے کہ کامیابی ہو یا ناکامیابی ہم کوشش کیئے جائینگے۔

لفظ احتمالی سائینس مین ایک اور طرح سے آتا ہے اوسکا بھی ہم ذکر دیتے ہین اسکے قبل ناظرین کو یہہ دکھادیا گیا کہ واقعات کے درمیانی تعلق کو ہم معلوم کر سکتے ہین۔ مگر اسکے ساتھہ ہی ایک اور بات یہہ ہے کہ ہم مقدار بھی اون کی بتا سکتے ہین محض صفات ہی بتا کر اور تعلقات دکھا کر سبب اور نتیجہ کو ہم نہین نکالتے۔ بلکہ سبب اور نتیجہ کی مقدار بھی ہم نکال سکتے ہین۔ مگر صحیح مقدار بہت ہی کم علوم مین ممکن ہے۔ جو علوم کہ ترقی کر چکے ہین اور بہ نسبت دوسرون کے سر آوردہ ہین۔ اون مین ایک حد تک باریک سے باریک حساب ہونا ممکن ہے۔ مگر عام طور سے یہہ بات حاصل نہین ہوتی۔ علم کی مختلف شاخین پہلے پہل سب محض اشیا کے صفات اور اونکے تعلقات بیان کرتی ہین۔ اور اگر مقدار کا کچھہ ذکر کیا جاتا ہے تو وہ بھی بالکل اندازی و تخمینی مگر جب ترقی ہوتی ہے تو مقدار کا صحیح حساب ہونے لگتا ہے۔ مثلاً ایک معمولی سے معمولی آدمی کو یہہ معلوم ہے کہ پانی کے نیچے آگ لگا دو پانی تھوڑی دیر کے بعد گرم ہونے لگیگا مگر اوسی شخص سے یہہ پوچھا جاوے کہ بھائی یہہ تو کہو کہ کسقدر آگ کسقدر پانی کو سنسن کرنے کے لئے کافی ہے تو وہ آگ کی گرمی کا درجہ تو کیدھر

لکڑیون کا بھی اندازہ نہین کر سکتا۔ اسی طرح شخصی معلومات کو چھوڑ کر اگر کل علم کی طرف دیکھا جاوے تو معلوم ہوتا ہے کہ ابتدا مین ہم کو صفات اور تعلقات معلوم ہوتے ہین۔ اوسکے بعد مقدار معلوم ہوتی ہے گنتی ہست علم دان پہلے صرف ثوابت و سیارکو دیکھتے تھے۔ اوسکے بعد اونکی ترقی ہوئی کیالڈیہ کے لوگ ترقی کرکے اس حد تک پہنچے تھے کہ چاند گہن یا سورج گہن کی پیشین گوئی کرتے تھے۔ ایک گھنٹہ ادھر ادھر کا فرق ہو جاتا تھا۔ آج یہہ ہے کہ سکنڈ کے کسرات کا فرق ہوتا ہے۔ جسقدر مقدار کے حساب مین ترقی ہوتی ہے اوسی قدر اوس علم مین بھی ترقی ہوتی ہے۔ ترازو ہونے کی وجہہ سے جو جو وزن کی دریافت مین ترقی ہوئی ہے۔ اور ہمارے خیالات صاف اور صریح ہوے ہین۔ ویسے لیاقت اور دانشمندی مین نہین ہوے۔ لیاقت اور دانش مندی کا نہ کوئی میزان ہے نہ معیار نہ مقیاس۔ اسوجہہ سے جو کچھہ کہ اوسکی چھان بین ہے۔ صرف صفاتی۔ اگر دو پتھر سامنے رکھدئے جاوین تو معلوم ہو جاوے گا کہ کونسا وزن مین زیادہ اور کونسا کم۔ وہ علم اعلے پیمانہ کو پہنچتا ہے جس مین ہم واقعہ کو مقدار کی شکل مین دکھا سکین اور ہر قانون کو ہم مقدار کی مناسبت کے لحاظ سے ثابت کر سکین۔ قانون قدرت جب نکالتے ہین تو اون چیزون کو اور ان شرائط کو ہم علیحدہ کر دیتے ہین جو ہم کو بے اثر معلوم ہوتی ہین۔ اشیاء بجاے خود پیچیدہ ہین اون پر کئی اثرات اور کئی شرائط اثر کرتے ہین اون کو تو ہم علیحدہ کر دیتے ہین۔ اور ایک سبب نکال لیتے ہین۔ کل شرائط اور کل

اثرات ایک ہی قانون مین شریک نہین کئے جاتے اور نہ کئے جاسکتے ہین. کیونکہ اون کی دریافت بہت مشکل ہے. آج ایک اثر ہونے لگا کل ایک اثر بس سوائے حیرانی اور پریشانی کے کچھہ اور حاصل نہین لہذا سبب یک کہ ہم محض سبب ہی سبب دریافت کرتے ہین. ہمارا معاینہ اور عمل تجربہ درست رہتا ہے. مگر جب ہم اشیار کی مقدار کی تول ناپ شروع کرتے ہین تو یہہ مختلف اثرات بھی اپنا رنگ دکھاتے ہین. مثلاً یہہ ہم کو معلوم ہے کہ پانی کا جب تجزیہ کیا جاوے تو دو حصہ ہائڈروجن اور ایک حصہ اکسیجن نکلتی ہے. مگر کوئی مقدار کو دیکھے تو معلوم ہوگا کہ کچھہ نہ کچھہ غلطی ہو جاتی ہے.

واقعات کو جب ہم معلوم کرتے ہین تو معاینہ کے ذریعہ معلوم کرتے ہین. معاینہ مین جو غلطیان واقع ہوتی ہین اوسکا بھی خیال رکھنا پڑتا ہے اگر ہم اعلیٰ سے اعلیٰ آلہ بھی لیکر دیکھین تو ہمارے حواس ہی اوسکا اندراج کرتے ہین. آلے فقط اشیار کو بڑہا دیتے ہین یا گھٹا دیتے ہین یا اور کوئی تبدیل ہوتی ہے. مگر جو کچھہ ہم نتیجہ نکالتے ہین وہ حواس سے ہی نکالتے ہین. اور یہہ ممکن ہے کہ ہم نے غلط نتائج نکال لئے. مثلاً ایک مکان دور سے چھوٹا دکھتا ہے ایک طرف کھڑے رہو تو نزدیک کا حصہ بڑا دور کا حصہ چھوٹا دکھتا ہے. باوجودیکہ سب ایک ہی ناپ کی دیوارین ہین. ہم ہر ایک چیز کے لئے علیحدہ ناپ نہین قائم کرتے بلکہ ایک مقرر کرکے دوسرون کو اوسی کے مضروب مین لاتے ہین یا کسرات

ہین ہمارے حساب کا صحیح ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ ہم نے اس معیار کے اور شے کے درمیان فرق پوری طرح دیکھایا نہین۔ آجکل کے اعلےٰ سے اعلےٰ جو آلہ ہین وہ کسور اعشاریہ کے چھہ عددون تک صحیح ہوتے ہین۔ بعض تو اتنے بھی نہین ہوتے جب یہہ کھا جاے کہ دو اشیا آپس مین برابر ہین تو ہمارا مطلب یہہ ہوتا ہے کہ ہمارے عمدہ سے عمدہ آلجات بھی اون کے درمیان کوئی فرق نہین نکال سکتے مگر یہہ دعوے نہین ہوتا کہ آیندہ بھی اس سے بہتر کوئی آلہ نکلے تو کوئی فرق نہین نکلے گا۔

اس حد تک بھی ہم یہہ دعوے نہین کر سکتے کہ ہمارا ناپ صحیح ہے کیونکہ دو علیحدہ عمل تجربہ کئے جاوین تو بھی نتیجہ برابر نہین ہوتا۔ یا تو ایک غلط ہے یا دونون غلط ہین پس اس وجہہ سے یہہ خیال کر لیا گیا ہے کہ غلطی مقدار کی لاحق و مبرم سمجھی جاوے۔ اس سے یہہ خیال بھی پیدا ہونے کا اندیشہ ہے کہ شاید ہمارا قانون ہی قابل ترمیم ہے۔ مگر یہ خیال غلط ہے۔ کیونکہ اگر ہم عمل تجربہ کو دہراتے جاوین اور ہر وقت مزید احتیاط کرتے جاوین تو ہمارے نتائج قانون کے قرین ہوتے جاتے ہین۔ صحیح حساب کی امید نہین کرنی چاہیئے۔ مثلاً ایک ستارہ کے مقام کو ہم نے وقت مقررہ پر قانون مشتقل سے دریافت کیا۔ ایک لحظہ کی اونین غلطی نکلی۔ اب قصور کس کا ہے۔ آلہ کا معاین کا۔ گھڑیال کا یا خود قانون کا مزید معاینہ کرتے جاے۔ معلوم ہو جاتا ہے کہ آلہ معاین اور گھڑیال ہی قصوروار

ہین نہ کہ قانون پس ظاہر ہوتا ہے کہ قانون ہمارے معاینہ اور کل تجربہ سے زیادہ درست ہین اور ہر حالت اور ہر وقت مین صحیح نکلتے ہین۔

اب سوال یہہ پیدا ہوتا ہے کہ جب ہمارا ناپ یا پیمانہ صحیح نہین اترتا تو یہہ غلطی جو نکلتی ہے اوسکی کیا صراحت کیجاوے۔ بعض وقت صراحت ہو جاتی ہے۔ مثلاً وہ ہے کہ جسقدر آلہ ہین اون پر گرمی اور سردی کا اثر ہوتا ہے۔ گرمی سے وہ جسامت مین بڑھ جاتے ہین اور سردی سے گھٹ جاتے ہین۔ پس ناپ کے وقت اوسکی رعایت رکھنا پڑتا ہے بعض وقت پیچھے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ غلطی کیسی ہوی۔ مثلاً گھڑیالی اتنے سکنڈ سست چلتی ہے۔ بعض وقت کوئی صراحت نہین ہو سکتی کیونکہ کیا چیزین اثر کر رہے ہین اون کا بھی پتہ نہین چلتا۔ یا یہہ کہ اثرات ایسے بے پہہ و بے قاعدہ ہین کہ اوسکا حساب ہی نہین ہو سکتا۔ یا یہہ کہ ہمارے قوت باصرہ کا فتور ہے۔ یا ہمارے آلون کا سقم ہے۔ ایسی حالت کے لئے نہ تو کوئی انسان ایسا موجود ہے جسکے قولے ہم سے بھی برتر ہون اور نہ کوئی آلہ ایسا موجود ہے کہ اوس سے یہہ سقم رفع ہو جاوے جو کچھہ چارہ ہے وہ یہہ ہے کہ صحت اور عدم صحت کے احتمال کو کام مین لادین اور مقدار احتمالی معین کرلین۔ اور اوسکا حساب کر کے قانونی مقدار نکال لین۔ صاف اور یقینی حساب تو کسی طرح نہین ہو سکتا پس یہہ ضروری ہوا کہ غلبہ صحت کے لحاظ سے اور اوسکے صدق کے احتمال کے لحاظ سے تخمینی حساب تیار کر لیا جاوے۔

باب دہم

قوانین قدرت و تغیر

استقرا کا اور ہمارے علم کا منشا یہی ہے کہ ہم جہانتک کہ امکان مین ہو کلی پیدا کرین اور ایسے عام اصول نکالین جس سے ہمارے علم مین ترقی ہو اور قدرت کے کرشمہ ہماری سمجھ مین آوین۔ ان کلیون کی جب ہم نے مزید تحقیق کر لی تو قانون قدرت کے نام سے موسوم کرتے ہین اب تک جو بیان ہوا اوس سے ظاہر ہوگا یہہ کوشش کیجاتی ہے کہ اشیا کے درمیان کیا تعلق ہے اور کیا سببیت ہے دریافت کرین۔ اسکے دریافت ہونے کے بعد ہم ایک حکم قائم کر دیتے ہین۔ یہہ حکم ہمارا کئی قسم کا ہوتا ہے۔ اسکا آیندہ ذکر ہوگا۔

کلی سے ہم مطلب دو لیتے ہین۔ اولاً یہہ کہ جب کبھی دو یا زیادہ اشیا مین کوئی شباہت ہو تو اوسکی شناخت کو کلی کہا جاتا ہے۔ ذرا سی بھی مشابہت سے ایک سے دوسرے کے طرف استدلال ہو جاتا ہے اور ایک

کلی قایم کر دیا جاتا ہے۔ دوسری حالت یہہ ہے کہ چند محدود مثالون سے
ایک نتیجہ نکالکر دوسرے غیر محدود اور غیر معلوم اشیا پر حکم لگا دیا جاتا ہے
اسکو بھی کلی کہتے ہین اسی معنی و مفہوم مین کلی سائینس مین مستعمل ہوتا ہے۔ اور
استقرا مین اسی کی دریافت کی کوشش کیجاتی ہے۔ اسکو قضیہ عمومیہ بھی کہتے
ہین پہلی معنے کے لحاظ سے لفظ کلی کا استعمال حصہ استخراج مین زیادہ
ہوتا ہے جیسے بیان الفاظ اور تقسیم مین قضیہ عمومیہ یا کلی کی دریافت مین نفس
معاملہ یہہ ہے کہ اون اسباب اور واقعات کا انکشاف کیا جاوے جو
اس کے لئے ضروری ہین۔ اسکی ضرورت نہین ہے کہ ایک تعداد مثالونکی
لیکر ہم دریافت کرین۔ جو کچھہ ہے وہ قدرت کی یکسانی پر مبنی ہے محض تعداد
کی وجہہ سے ہمارے کلی صحیح نہین ہوجاتے۔ ایک ہی دفعہ کی دریافت
ایک ہی مثال سے کیجاوے۔ اور وہ اہم ہو تو کلی نکال سکتے ہین۔ اور
دوسرے مثالون کے دریافت کی ضرورت نہین ہے۔ مگر احتیاطا اسی
کی ہے کہ یہہ ایک مثال ایسی ہو جو دوسرون پر حاوی ہو۔ اور کوئی شبہ باقی نہ
رہے۔ یہی دوسرے غیر معلومہ پر بھی صادق آتا ہے۔

آگے اسکا بیان کر دیا گیا کہ قدرت و فطرت یکسان ہے۔ اور ایک
ہے بدلتی نہین۔ اوس مین واقعات ایک کے بعد ایک آتے ہین اس
تعقب مین کوئی تبدیل نہین ہوتی۔ پہلے جب ہم نے اس تسلسل کو دریافت
کیا تو ایک جملہ مین بیان کیا کہ فلان واقعہ فلان کے بعد ہوتا ہے۔ یہہ جملہ ہمارا
قانون ہوا۔ (قانون سائینس اور دوسرے علوم مین کسی واقعہ کے یکسان

واقع ہونے کو کہتے ہین کسی بادشاہ یا جماعت جمہوری کا حکم نہین ہے۔ جو عدالتون وغیرہ مین رائج ہے۔ جب کبھی ہم کوئی واقعات کو ہوتے دیکھین اور اوسکے متعلق ہماری راے مین ایک حکم اوسکے درمیان قایم ہو سکتا ہے تو وہ قانون ہے۔ اسکی ضرورت نہین ہے کہ وہ کسی نے قایم کیا ہو۔ ضابطہ اور بے ضابطہ جو کچھ ہے وہ علوم کے لحاظ سے۔ حکام اور عمال کے لحاظ سے نہین۔ اس بات کا خیال رکھا جاوے تو عام طور سے جو قانون کے نام سے موسوم ہے اوس مین اور اس مین کبھی ابہام نہ ہوگا) اس جملہ کو ہم نے قانون کہدیا گروہ کیا ہے۔ دراصل ایک جزئی اشیاء سے کلی نکالا گیا ہے۔ ہم نے چند واقعات دیکھے اور اونکے متعلق ایک راے قایم کردی کہ فلان کے بعد فلان ہوتا ہے۔ اب یہہ فلان اور فلان محدود نہین ہے۔ بلکہ تمام اوسی صنف کے اشیاء پر حاوی ہے اسوجہہ سے یہہ ہماری راے اور قانون ایک کلی ہے۔

قانون مین کئی درجہ ہین بعض ایسے ہین کہ وہ درجہ اول مین ہین۔ اور اوسکا نام قانون قدرت ہے یہہ ایسے ہین کہ اونکی پوری صراحت اور توجیہ ہوگئی ہے اب اونکے اثبات کی ضرورت باقی نہین رہی۔ سب کے مسلمہ ہین۔ دوسرے درجہ مین وہ قوانین ہین جو ابھی درجہ اول تک نہین پہنچے ہین اور فرعی کہلاتے ہین۔ ان مین بعض تو ایسے ہین کہ وہ اور دوسرے ماخوذ ہوے ہین۔ اور بعض ایسے ہین کہ ظاہرا بہان تسلسل ہین مگر ابتک اون کی تحقیق ایسی نہین ہوی کہ اونکو قانون قدرت سے موسوم کیا جاوے۔ پہلے کا نام قوانین ماخوذہ ہے۔ یا

قانون مشتقہ۔ دوسرے کا نام تجربی ہے۔ جب ہم دریافت شروع کرتے ہین تو ہم کو پہلے تجربی قوانین ملتے ہین۔ چونکہ ہم اپنے تجربہ مین ایک واقعہ کو دوسرے کے متعقب دیکھتے ہین اور ہمیشہ اسی طرح دیکھتے رہے ہین اسوجہ سے ایسا ایک واقعہ قضیہ عمومیہ یا کلی قائم کر لیتے ہین۔ ممکن ہے کہ آیندہ ایسا نہ ہو اور واقعات کی ہیئت بدل جاوے چونکہ اون کے درمیانی ربط علت کی پوری تحقیق اور تصدیق نہین ہوی۔ اور صرف تجربہ پر مبنی ہین اسوجہ سے اونکا نام قوانین تجربی رکھا گیا ہے۔ اوسکے بعد ہم اور تحقیق کرتے جاتے ہین۔ یہانتک کہ یا تو یہہ قوانین بیکار ثابت ہوتے ہین یا یہہ کہ اوسکا درجہ بڑھ جاتا ہے اور وہ قانون قدرت ہوجاتے ہین قوانین ماخوذہ جو دوسرے اعلی قوانین سے نکلتے ہین وہ اکثر صاف ہوتے ہین کیونکہ دوسرے قوانین سے نکلتے ہین۔ اگر یہہ قوانین ثابت ہوئے تو وہ بھی ثابت ہوے۔ مثلاً قانون اقلیدس وہ ثابت ہین۔ جب تک کہ اوسکے پہلے قوانین بدیہی اور تعریفات کو ہم صحیح مان لین۔ مگر قوانین تجربی مین ابھی تک کوئی توجیہ نہین کی گئی کہ کیون ایسا تسلسل ہوتا ہے یعنے اون مین سبب اور وجہ دریافت نہین ہوی۔ اس باعث وہ قانون قدرت کے رتبہ کو نہین پہنچتے۔

قوانین کی امتیاز کے ذرایع موجود ہین تاکہ ہم کو معلوم ہوجاوے کہ کونسا قانون قانون قدرت کے رتبہ کو پہنچا ہے۔ اور کونسا زیر تحقیق ہے پہلا ذریعہ یہہ ہے کہ جسقدر کہ قوانین ہم کو مختلف تعداد سے معلوم ہون یا مختلف

طریقہ اتفاق سے معلوم ہون اونکو سمجھ لیا جاوے کہ وہ قانون تجربی ہین ایسے دریافت ہین ہم کو سبب پوری طرح سے نہین معلوم ہوتا۔ اسوجہ سے ہم اونکو وقعت قانون قدرت کی نہین دے سکتے۔ مثلاً ورزش سے جسم کو قوت ہوتی ہے۔ گرمی نباتات کے لیئے ضروری ہے۔ یہہ قوانین تجربی ہین۔ ہم نے بے انتہا مثالون مین یہہ بات واقع ہوتے دیکھا اسوجہ سے ایک قانون بنالیا۔ مگر اس واقعہ اور اوس واقعہ کے درمیان نسبت کیا ہے۔ ابھی کامل طور سے دریافت نہین ہوے۔ دوسری حالت یہہ ہے کہ جب کبھی ہم کو معلوم ہو کہ ایک سبب اور اوسکے اثر کے درمیان کوئی اور عین ہے جس سے ہم ناواقف ہین تو یہہ سمجھ لیا جاوے کہ وہ قانون تجربی ہے۔ ہوا اور بارش کے ساتھہ بیرومیٹر مین جو اتار ہو جاتی ہے وہ ایک قانون ہے۔ تجربی ہے۔ کیونکہ ہوا اور بارش کے درمیان اور بہت سے حوادث واقع ہوتے ہین اوسکے بعد اوس آلہ مین اتار ہوتی ہے۔ واقعات کے سلسلہ مین سے بعض کڑیون سے ہم ابھی واقف نہین ہوے۔ تیسرا ذریعہ یہہ ہے کہ جب کبھی واقعات مرکب اور پیچیدہ ہون تو قوانین جو پیدا ہون وہ قانون تجربی ہی سمجھے جاوینگے۔ مثلاً قانون طبی سب قانون تجربی ہین۔ کوئی شخص اب تک جسم کے اندرونی حالت سے پوری طرح واقف نہین ہے۔ محض ادویہ اثر نہین کرتے بلکہ جسم مین اور بھی عوارض ہین جو اثر کرتے رہتے ہین۔ اور ان اثرات کی دریافت زندہ انسان مین نا ممکن ہے اور مردہ مین دریافت نہین ہو سکتی۔ پس جسقدر طبی قانون ہین وہ

بچرتی ہی رہتے۔

تفسیر و توجیہ معمولی زبان مین جب کبھی لفظ "تفسیر" استعمال ہوتا ہے تو اوس سے مطلب یہہ ہوتا ہے کہ کسی شخص کو سمجھا کر تشفی کر دیجاوے یعنی اوسکو سمجھا دیا جاوے کہ ہم نے جو کچھہ کہا تھا اوسکا کیا مطلب ہے۔ تفسیر کے اور نام "صراحت"، "شرح"، "توجیہ" بھی ہین۔ مگر تفسیر اور توجیہ زیادہ مستعمل ہے۔ ایک شے جو نامعلوم تھی اوسکو ہم معلوم کرا دیتے ہین۔ جو کچھہ کہ پیچیدہ تھا اوسکو صاف کر دیتے ہین۔ عجیب کو معمولی کر دکھاتے ہین۔ مگر یہہ عام زبان کا مفہوم سائینس اور علم مین استعمال نہین کیا جاتا۔ جب قوانین قدرت اور قدرت کی تفسیر کیا جاوے تو اوس سے مقصد کچھہ اور ہوتا ہے۔ سائینس مین جب کبھی لفظ "تفسیر" استعمال ہوتا ہے۔ تو اوس سے مطلب یہہ ہوتا ہے کہ کسی واقعہ یا کسی کلی یا قضیہ عمومیہ یا کسی قانون فرعی کا انکشاف کیا جاوے یا یہہ بتایا جاوے کہ وہ کسی اعلے و مسلمہ قانون کا اخذ کیا ہوا ہے۔ یا یہہ دکھایا جاوے کہ وہ کسی دوسرے قانون مسلمہ کے مماثل ہے یعنے ہم یہہ ظاہر کرتے ہین کہ واقعہ یا قاعدہ جو ہمارے مواجہہ ہے وہ کوئی عجیب امر نہین ہے۔ نہ یکا و تنہا ہے۔ بلکہ دوسرے حوادث کے مطابق قوانین کے تابع ہے۔ تفسیر و توجیہ سے ہمارا انشا یہہ ہوتا ہے کہ حادثہ کو اسطرح سمجھایا جاوے کہ وہ موجودہ معلومہ قوانین قدرت کے تحت آجاوے۔ توجیہ و تفسیر واقعات کی اور بعض وقت قوانین کی بھی ہوتی ہے۔

اگر ہمارے فرائض یہہ ہین کہ کسی واقعہ کی تفسیر کرین۔ تو طرز عمل یون

ہے۔ یہہ دکھایا جاوے کہ واقعہ مذکورہ فلاںقانون کی ایک مثال ہے واقعہ کو اوس قانون کے تحت کرلیا جاوے یعنے اوسکی علت دکھادیجاوے اور واقعہ اور اوسکی علت کے درمیان ربط علیت کی نشاندہی کر دیجاوے اور خود قانون کو بھی عبارت مین بیان کر دیا جاوے۔ مثلاً دعوت مین مہمان جمع ہین۔ کھانا کھا کر ہاتھہ دھوے کسی صاحب نے تولیے سے پوچھنے کے قبل ہاتھہ جھنک دیا۔ چند قطرہ پانی کے چراغ کی چمنی پر گرے۔ چمنی پھوٹ گئی۔ اب سوال کیا گیا کہ بتاؤ چمنی کیون پھوٹی۔ تو جواب مین وجہہ بیان کر دینا اور ایک قانون پیش کر دینا کافی ہے تفسیر ہو گئی۔ اگر یہہ کہدیا جاوے کہ گرمی سے اشیا حجم اور جسامت مین بڑہتے ہین۔ اور سردی سے گھٹتے ہین۔ چمنی شعلہ کی وجہ سے گرم تھی اور اوسکی جسامت مین انبساط ہو رہا تھا جب حضرت نے پانی جھٹک دیا تو اوس حصہ مین جہان پانی کے قطرہ پڑے انقباض ہو گیا۔ یہہ ناممکن ہے کہ کسی ثابت شے مین ایک حصہ تو بڑہے اور ایک حصہ گھٹے۔ ایک طرف انبساط دوسرے طرف سے انقباض ہوا چمنی نازک اس کشمکش مین ٹوٹ گئی۔ بیان ہذا سے ہم نے چمنی کے پھوٹنے کی تفسیر کر دی۔ علت بتادیا اور قانون حرارت کا بھی تذکرہ کر دیا۔

اگر ہم کو کسی قانون کی تفسیر کی ضرورت ہو تو وہ اسطرح کیجاتی ہے کہ دوسرے قوانین اور دکھادے جاتے ہین جن مین سے یہہ بھی ایک ہے۔ اور جن سے یہہ خود ماخوذ ہو سکتا ہے۔ مثلاً زمین مین کشش ہے

کہ اشیار کو اپنے طرف کہنچتی ہے۔ کوئی چیز ہوا مین رہ نہین سکتی چھوڑ دو فوراً
گرجاتی ہے۔ پر و پتہ بھی تھوڑی دیر ہوا کے زور سے اڑتے ہین۔ مگر آخرکار
زمین پر آجاتے ہین۔ اگر ہمکو اس کشش کی تفسیر منظور ہے تو ہم یہہ دریافت
کرینگے کہ اور بھی کوئی قانون اس سے اعلے ہے یا نہین۔ کونسا ایسا بڑا
قانون ہے جسمین یہہ قانون بھی شریک ہے۔ کونسا عام قاعدہ ہے
جسکا قانون مذکورہ خاص شعبہ ہے۔ یا ایک خاص حالت اگر ہمکو یہہ عام
قانون معلوم ہو جاوے جس سے یہہ خاص قانون ماخوذ ہوا تو ہماری مراد بر آئی۔
ہمکو دریافت سے معلوم ہوا کہ اجسام ارضی و اجرام سماوی کے درمیان ایک
قانون ثقل ہے۔ جسکا نتیجہ یہہ ہے کہ اجسام مین آپس مین قوت جاذبہ ہے
اور پیدا ہوا کرتی ہے۔ یہہ قوت جاذبہ تمام اشیار پر حاوی ہے۔ اوس سے
ہمکو معلوم ہے کہ ہر ایک چیز دوسرے کو کشش کرتی ہے۔ یہہ کشش
جسامت اور درمیانی فصل کے لحاظ سے ہے۔ زمین جسامت مین
بڑی ہے اسوجہ سے چھوٹی چیزون کو اپنی طرف کھینچتی ہے۔ اور خود بھی
اونکی طرف کھنچ جاتی ہے۔ مگر جسامت اسقدر ہونے کی وجہ غیر متمایز
حرکت پیدا ہوتی ہے کہ ہمکو کسی قسم کا احساس نہین ہوتا جب یہہ قانون
ہمکو معلوم ہو گیا تو زمین کی کشش کی توجیہ ہو گئی۔ ایک عجیب بات معلوم
ہوئی تھی اوسکو دکھا دیا کہ در اصل وہ عجیب نہین بلکہ ایک عام قانون کے
پابند ہے۔ جب ہم قانون ثقل کی وجہ سے اہم اور اعظم معاملے جیسے کہ
نظام شمس کو سمجھ لیتے ہین تو پتہ کا جھاڑ کے سہارہ قایم رہنا اور سوکھنے

کے بعد زمین کی قوت جاذبہ سے نیچے آجانا معمولی بات ہے۔ نیوٹن صاحب اور اونکے سامنے سیب گرنا "برگ درختان سبز در نظر ہوشیار" کا خوب مصداق ہے۔

اس سے ظاہر ہوگا کہ علم مین تفسیر سے مطلب کسی عام قانون کے تحت ہماری مثال کو لے آنا ہے اور یہی بس تفسیر ہے۔ عوام کے خیال کے موافق یہہ ضرور نہین کہ ہماری تفسیر اوس شے سے جسکی تفسیر کیجارہی ہو صاف ہو۔ اگر عام قاعدہ کے تحت آگئی تو کافی ہے۔ چاہے وہ زیادہ تر صاف ہو۔ یا پیچیدہ تر۔ اس مین بھی قریب قریب وہی حالت ہے جو آگے بیان کردی گئی۔ یعنے اس خاص حالت محتاج تفسیر کے لیئے ہم کو کوئی کلی پیدا کرنا چاہیئے۔ اسوجہ سے تفسیر بھی ایک حد تک استقرا مین یک ہے اور اوسکا ایک جز ہے۔

یہہ تو تفسیر کا مفہوم ہوا۔ اب اونکی صورتین کیا کیا ہین وہ بھی دکھائے جاتے ہین۔ عموماً تین صورتین ہین۔ اول تحلیل۔ یعنے اوسکے اجزا الگ الگ بتادئے جاوین۔ جب کوئی پیچیدہ واقعہ ہو تو اوس مین سے صاف سیدہے اسباب علیحدہ کردئے جاتے ہین۔ اور اونکے نتایج علیحدہ دکھائے جاتے ہین۔ اوسکے بعد یہہ بتادیا جاتا ہے کہ یہہ سب ملکر کس مقدار مین ہین۔ اور اونکے توارد سے کیا نتیجہ نکلتا ہے۔ سیارون کا آفتاب کے گرد پہرنا محتاج تفسیر ہے۔ اونکی تفسیر یہہ ہے کہ اون پر دو اسباب اثر کررہے ہین۔ ایک تو آفتاب کی کشش اور دوسرے خود اونکی حرکت

جو اون کو سیدھا لیجا رہی ہے۔ وہ سیدھے چلتے ہین۔ مگر آفتاب اونکو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ پس نتیجہ یہہ ہوا کہ وہ آفتاب کے گرد گرد پھرا کرتے ہین۔

دوسری صورت یہہ ہے کہ درمیانی عوارض جو ظاہر نہ تھے وہ ظاہر کرد ئے جاوین۔ اس سے مطلب انکشاف ہے اون چیزون کا جو مقدم اور موخر کے درمیان ہین۔ یا سبب اور اوسکے اثر کے درمیان جو جو درجات ہین اوسکا بیان کر دینا۔ مثلاً بندوق چلی اور آواز ہوی۔ بظاہر گھوڑے کا گرنا آواز کا سبب معلوم ہوتا ہے۔ مگر دراصل وہ ایک اثر بعید ہے۔ تفسیر اس واقعہ کی یون ہوگی۔ گھوڑا گرا۔ پھول پر لگا۔ پھول دھکے سے ٹوٹا اور دھکے سے گرمی پیدا ہوئی۔ گرمی سے بارود سلگ گئی۔ بارود کے جلنے سے غار پیدا ہوئی۔ غار بہت مقدار مین تھی نالی مین رہ نہ سکی۔ زور کرکے نکلی گولی کو بھی ساتھہ لیچلی ہوا کو حرکت ہوی اور ہوا کی حرکت سے ہم کو آواز آئی۔ جب ہم نے یہہ سب بیان کر دیا تو آواز کے واقعہ کی پوری تفسیر ہو گئی۔ ہم نے اوسکے اسباب بیان کر دئے۔ اور دیگر قوانین قدرت کے تحت لے آئی۔

تیسری صورت یہہ ہے کہ کئی قوانین کو ایک جائے جمع کر کے دکھادیا جائے کہ وہ سب ایک عام تر قانون کے تحت ہین اور یہہ شاخین عام تر قانون کے شعبہ ہین۔ یہہ طریقہ خود قانون کی تفسیر جب درکار ہو تو استعمال ہوتا ہے۔ واقعات کے لئے طریقہ اول و دوم ہین۔ اس مین کہا یہہ جاتا ہے کہ ایک عام قانون کی نشاندہی کر دیجاتی ہے کہ یہہ قانون بھی اوسی کے تحت ہے۔ اور اوسی سے ماخوذ ہوا ہے۔ پس اسقدر بتا دینا سائنس

اور علم مین تفسیر ہے مثال اسکی اسکے قبل دی گئی کشش ارضی اس کے سواے ایک اور مثال بھی دیجاتی ہے مد وجزر دریا کا قانون۔ ہم کو معلوم ہے کہ کس وقت پانی دریا کا اونچا ہوتا ہے اور کس وقت اترجاتا ہے اسکو ہم بتادین کہ آفتاب اور مہتاب کے کشش کا اثر ہے تو کافی ہے۔

اسوقت یہہ جتادینا ضرور ہے کہ جسطرح علم انسان کا محدود ہے اوسی طرح قوانین تفسیر بھی محدود ہے۔ قدرت کی تفسیر کبھی اختتام کو نہین پہنچ سکتی جب ہم ترقی کرتے ہین اور مشابہت اور مماثلت کی وجہ سے محدود قوانین۔ اور واقعات کو صاف سیدہے کرتے جاتے ہین تو ہوتا یہہ ہے کہ ایک قانون کی دوسرے عام تر قانون سے ذریعہ تفسیر کردیتے ہین پھر اس عام تر کی اور اعم سے تفسیر کرتے ہین۔ یہانتک کہ ایسے قوانین کو پہنچتے ہین جو آخری اور خالص ہین۔ اور جنکو آئیندہ اور کسی اعلے تر قانون کے تحت نہین لایا جاسکتا بس یہی حد ادب ہے۔ اسکے آگے ہم بڑہ نہین سکتے اور ہماری تفسیر اور توجیہہ بھی بس نہین رک جاتی ہے۔

باب یازدہم

اصطفاف

ناظرین کو استخراج کے بیان مین دکھادیا گیا ہے کہ تقسیم الفاظ کیا

چیز ہے اوس سے کیسے جنس نوع وغیرہ نکالے جاتے ہین۔ اور اوسکے قواعد وغیرہ بھی بیان کردیے گئے۔ استقرا مین بھی اس تقسیم کی ضرورت ہے اشیا اسقدر ہمارے ذہن مین ہین بے تعداد ہین کہ اونکو ایک جا ئے جمع کرنا بالکل ناممکن ہے۔ اگر ہم نے اپنے ذہن مین بھی اونکو جمع کیا تو اسقدر متعدد ہین کہ خلط ملط ہو سکنے کا اندیشہ ہے۔ ایسی حالت مین اگر ہم اونکو تقسیم کرسکین تو ہماری مشکل آسان ہو سکتی ہے۔ اور ایک ایک صنف کو ہم الگ الگ دیکھہ سکتے ہین اس تجزی کی وجہ سے ممکن ہے کہ وہ یاد بھی رہین۔ اور اون سے قوانین بھی مہیا ہو سکین اس قسم کی تقسیم یا صنف بندی کو اصطفاف کہتے ہین۔

جب ہم علم کی غرض سے اشیا کی تقسیم کرتے ہین تو وہ اشیا جو آپس مین بہت مشابہ ہین وہ ایک جا ئے کردئے جاتے ہین۔ اوسکے بعد جو آپس مین مختلف ہین وہ علیحدہ کردئیے جاتے ہین۔ مشابہت ایسی ڈہونڈھی جاتی ہے جو بنیادی ہو۔ محض ظاہری نہ ہو۔ یعنے اون مین ایسے صفات دیکھے جاتے ہین جو جبلی ہین اور جو ہر ایک مین موجود ہین۔ اور جو دوسری صنف مین نہین۔ ان صفات کے وجود سے اون مین ایک خاص امتیاز بہ نسبت دوسرون کے پیدا ہو جاتا ہے یہی صفت اون کو دوسرون سے ممتاز کرتی ہے۔ اوسکو موجب تقسیم کہتے ہین جب اس قسم کی تقسیم ہوئے تو وہ صنف یا زمرہ قدرتی کہلاتا ہے۔ معمولی روزانہ عمل درآمد کے لئے اشیا کو کسی طرح سے تقسیم کردیا جاتا ہے۔ اور طریقہ تقسیم ہمارے مقصد کے موافق ہوتا ہے۔ ہماری غرض کے موافق ہم نے ایک یا زیادہ صفات

ڈہونڈ لئے - اور اوسکو تقسیم کی بنیاد بنادی - مثلاً عالم علم نباتات پودون کو ایک طریقہ سے تقسیم کرتا ہے جس مین بنیاد تقسیم کی بیج کے لحاظ سے ہے مگر جب کسان اونکو تقسیم کرتا ہے تو یہہ دیکھتا ہے کہ کونسے اوسکے کام کے ہین اور کونسے بیکار - اور کونسے مضر - کتابون کو اگر ہم کسی کتب خانہ مین جمانا چاہین تو وہ زبان کے لحاظ سے بہی جمائے جا سکتے ہین - مضمون کے لحاظ سے بھی یا بلحاظ اسماء مصنفین وغیرہ -

ایسی تقسیم جس مین ہم اون اشیاء کو ایک جا سے جمع کرین جو آپس مین زیادہ سے زیادہ مشابہت رکھتے ہین اصطلاحاً علمی یا قدرتی تقسیم یا تقسیم حقیقی کہلاتی ہے - ایسی تقسیم مین ہر ایک زمرہ کے افراد مین ایسی جبلی مشابہت ہوتی ہے کہ وہ اون سے دور نہین کیجا سکتی - اور وہ صفات جو موجود ہین وہ ایسے ہوتے ہین کہ اون اشیاء کو دوسرون سے ممتاز کرتے ہین - اور وہ صفات بنیادی ہونے کی وجہ سے اون سے اور دوسرے صفات نکلتے ہین - مثلاً حیوان کی تقسیم اسطرح کیجاوے کہ زمین کے رہنے والے - ہوا مین رہنے والے - اور پانی مین رہنے والے تو ہماری تقسیم علمی اور قدرتی نہین ہوی لیکن اگر بجائے اسکے ہم اون کو علم التشریح البدن کے لحاظ سے تقسیم دین تو وہ تقسیم حقیقی اور قدرتی ہوگی اون مین سے ایسے صفات ملین گے جسکی وجہ سے ہماری تقسیم منضبط اور مفید ہوگی معمولی یا مصنوعی تقسیم اسکے خلاف وہ ہے جس مین ہم ان جبلی خاصیتون پر غور نہ کرین بلکہ ایک طریقہ تقسیم اپنے لئے صنع کرلین - یہہ مصنوعی اسوجہ سے

کھلاتی ہے کہ ہم قدرتی فرق نہین دیکھتے بلکہ اپنی طرف سے ایک فرق گھڑ لیتے ہین۔ اور اکثر ہوتا یہہ ہے کہ جو آپس مین بہت مشابہ ہین وہ چیزین مختلف زمرون مین داخل ہو جاتی ہے اور جو کم مشابہ ہین وہ ایک ہی زمرہ مین آجاتی ہین۔ مثلاً ضرورت نہجی کے لحاظ سے ہم نے اگر اشیار کو تقسیم کردیا تو ایک مصنوعی تقسیم ہوئی۔ وہ کسی چیز کا نام نکالتے وقت کام مین آئے گی مگر استقرار مین اس سے بہت کم مدد ملے گی۔

جسطرح قبل بھی ذکر کردیا گیا ہے قدرت بہت وسیع ہے اور ہم کو دنگ کردیتی ہے۔ اگر کوئی جاکر جنگل مین سنگ اور اشجار کو دیکھے تو ا کبھی ایک قسم کے اشجار ایک مقام پر نہ دکھین گے۔ سنگ سب ایک وضع ایک رنگ نہین ملین گے۔ انسان کو اسکی ضرورت ہوتی ہے کہ وہ ایک قسم کو ایک جا سے جمع کرے اور ضبط تحریر کرلے۔ اب اسکی مہارت اور علم وذکا پر موقوف ہے کہ اوس نے دراصل حقیقی اصناف کو ایک جا سے جمع کیا یا نہین جن اشیار کی ماہیت پوری طرح معلوم ہوئی وہ تو حقیقی زمرون مین تقسیم ہوجاتے ہین۔ مگر جن کی ماہیت پوری طرح معلوم نہین ہوی وہ نہین ہوتے۔ پس اسوجہ سے کہ قدرت مین اشیار بے تعداد ہین۔ ہماری تقسیم مین خامی رہ جاتی ہے۔ اور ایک حد تک تقسیم وقتی رہتی ہے جب ہمارا علم بڑھتا ہے تو تقسیم مین ترمیم ہوتی جاتی ہے۔ یہانتک کہ حقیقی تقسیم کو پہنچتے ہین جب تک کہ ہم حقیقی تقسیم کو نہ پہنچین ہماری وقتی تقسیم مصنوعی رہتی ہے۔ اور یہہ خیال کرلینا کہ مصنوعی

تقسیم اچھی نہین اور بیکار ہے درست نہین - کیونکہ اوسکے ذریعہ ہم کو آیندہ امید حقیقی تک پہنچنے کی ہے -

قدرتی تقسیم یا اصطفاف علمی مین ہم محض ایک موجب تقسیم کی بنا پر صف بندی کرکے خاموش نہین رہتے بلکہ اوسکی تکمیل کیلئے دوسری چھوٹی چھوٹی تقسیمین تحتانی تسلسل کے ساتھہ کرتے جاتے ہین - تاکہ ہم کو پوری طرح ماہیت اشیاء کی معلوم ہو جب ہمارا منشاء یہہ ہو کہ کسی واقعہ کی معلومات حاصل کرین تو وہ اشیاء جو ایسے واقعہ کا اظہار کرتے ہین ایک سلسلہ مین دکھا دیے جاتے ہین جس مین واقعہ زیادہ نمایان ہے - وہ اوّل رکھا جاتا ہے - اور اوسکے بعد اوس سے کم اسی طرح ایک پورا سلسلہ قائم ہو جاتا ہے جب ایسا سلسلہ قائم ہو گیا تو اون صفات کا معلوم ہونا آسان تر ہو جاتا ہے - اور جب صفات اشیاء کے معلوم ہونے لگے تو اون کی ماہیت بھی کھلتی گئی - ذیل مین جو اصطفاف حیوان کا دیا گیا ہے اوس سے ظاہر ہوگا کہ ریڑھ دار جانورون مین - شیر دہ جانور اول مین اور اس کے آخری درجہ مین مچھلی آتی ہے - ایسے اصطفاف سے یہہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اجناس مین ترقی اور رفتار مدارج کسطرح ہوا -

قواعد اصطفاف - اگر ہمارے سامنے چند اشیاء دیدیے جاوین اور یہہ کہا جاوے کہ اسکا اصطفاف کیا جاوے تو طرز عمل اور قاعدہ یہہ ہے کہ -

(۱) کوشش اسکی کیجاوے کہ اصناف اسطرح علیحدہ علیحدہ کیئے

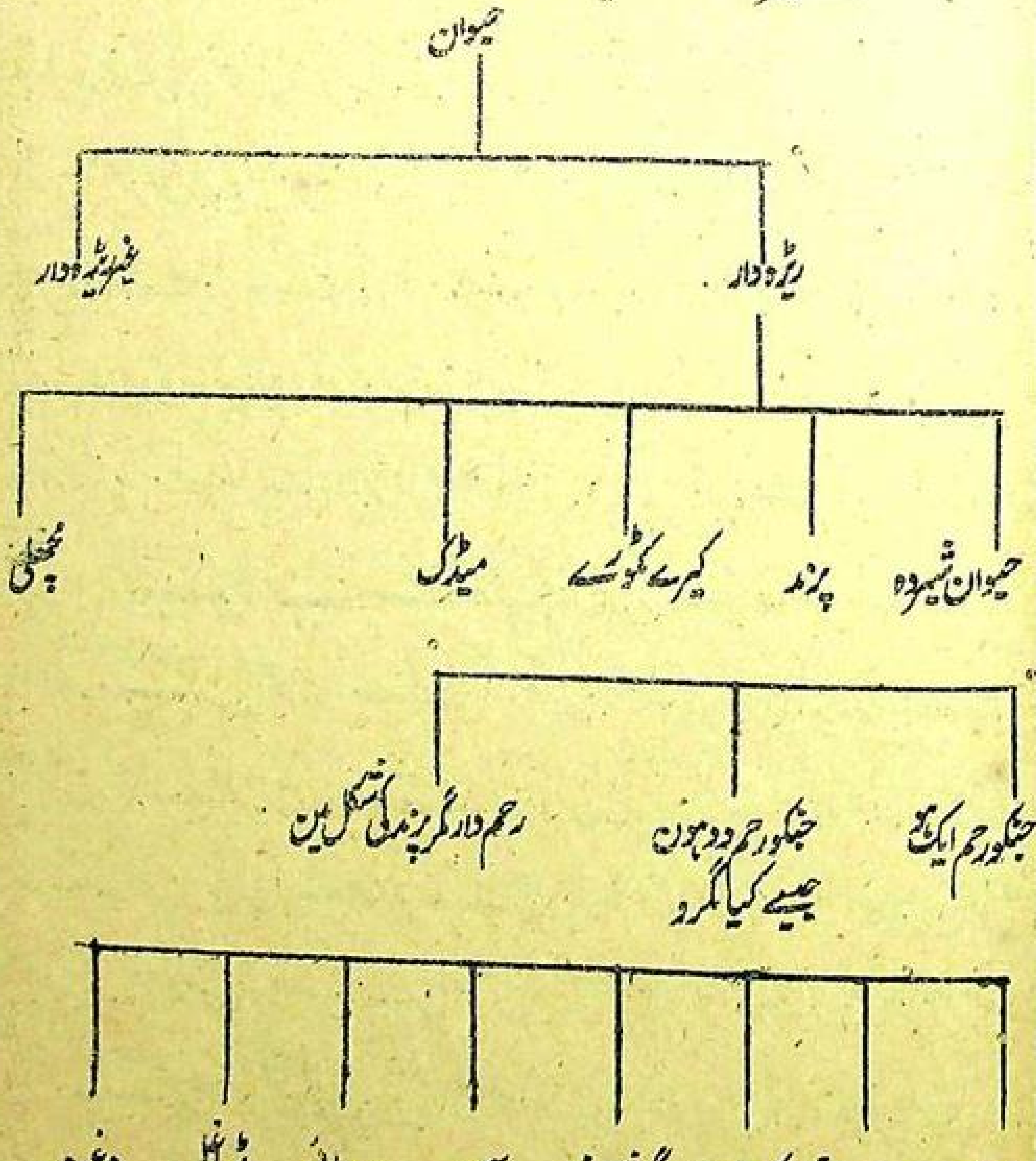
جاوین کہ اون کے افراد مین زیادہ سے زیادہ مشابہت ہو۔ زیادہ سے زیادہ اہم صفات اون مین ہون۔ اس کا قبل ازین ہم نے ذکر کردیا ہے۔ اور ہر سیڑھی پر اسکا خیال رکھنا چاہیے۔ مثلاً جمادات کی تقسیم اگر کوئی اوسکے رنگ کے لحاظ سے کرے تو بالکل معمولی اور مصنوعی ہوگی۔ لیکن اگر کوئی اونکے کیمیائی ترتیب و ترکیب کے لحاظ سے کرے تو وہ تقسیم علمی و قدرتی ہوگی۔ ہم نے اونکو صفات کیمیائی کی وجہ سے علیحدہ کیا ہے۔ کیمیائی صفات ایک اہم وجہ ہے جس سے اونکو دوسرون سے متمایز کیا جا سکتا ہے اور چونکہ وہی مشابہت بھی ہے۔ لہذا یہہ مشابہت بھی اہم ہے اور ہم اوسکو ایک صف مین رکھہ سکتے ہین۔

(۲) تقسیم حسب قاعدہ اول ہونے کے بعد جب تسلسل قائم کرنا منظور ہو تو چھوٹی اور تحتانی صفون کو بھی بلحاظ قربت جمانا چاہیے۔ یعنے اون صفون مین سے جو زیادہ مشابہ ہون وہ ایک کے بازو ایک اور جو کم مشابہ ہون وہ اوسکے بعد اور پھلے سے دور دور اسطرح آخر تک۔ یہان تک کہ محض اونکے جمانے سے معلوم ہوجاوے کہ آپس مین وہ کسقدر قریب یا بعید۔ مثلاً قاعدہ اول کے مطابق ہم نے جمادات کو صفات کیمیائی کی وجہ سے تقسیم کیا۔ اب اوسکے بعد اگر ہم پھر رنگ کے لحاظ سے تقسیم کرین تو غلط ہوگا۔ بلکہ اون کو اونکے تبلور کے لحاظ سے تقسیم دینا چاہیے جب اسطرح ہم جمادین تو ہم کو فوراً معلوم ہوگا کہ یہہ اصناف آپس مین کسقدر قریب و بعید ہین۔ جو تبلور مین زیادہ ہین وہ پھلے رکھے جاوین گے۔ اور جو کم

ہین وہ بعد مین رکھے جاوین گے - ذیل مین جو تقسیم درج ہے اوس سے بھی یہہ قاعدہ آشکار ہو گا -

(۳) درجہ جو قایم کیے جاوین وہ ہمیشہ ادنے سے اعلےٰ کو پہنچین یعنی جب اشیا ہمارے سامنے ہون تو اون مین سے یہہ دیکھا جاوے کہ کونسے اعلےٰ صنف مین آتے ہین - یہہ صنف بہ نسبت اشیا کے اعلیٰ ہوگا - اوسکے بعد یہہ اگلی صنف اوس سے اگلی زمرہ مین شریک کیے جاوین یہانتک کہ ہم اعلیٰ ترین کو پہنچ جاوین - پہلے ہم کو چاہیے کہ جمع مین دیکھین اور معلوم کرین کہ کونسے افراد ہین جو بوجہ مشابہت یک جا کیے جا سکتے ہین جب افراد کو ہم نے مختلف جماعتون مین رکھہ لیا - اوس کے بعد ہم کو یہہ دیکھنا چاہیے کہ جماعتین آپس مین کسطرح تعلق رکھتے ہین اگرچہ برابری مین ہین تو بلحاظ مدارج مشابہت ایک کے بعد ایک رکھدیے جاوین اور اوسکے بعد یہہ دیکھا جاوے کہ کونسے اعلیٰ ہین - اور اوس کے تحت کونسے آتے ہین جب ہم کو یہہ معلوم ہو گیا تو ہم ان جماعتون کو اوس اعلےٰ کے تحت رکھدیتے ہین اور پھر ان اعلےٰ جماعتون کی ایک علیحدہ صنف بناتے ہین - پھر غور کرتے ہین کہ ان اعلےٰ صنفون مین سے بھی کوئی ایسے ہین جو ان سے اعلےٰ کے تحت آ سکتے ہین - اگر آ سکتے ہین تو اون پر وہ اعلےٰ تر جماعت رکھدی جاتی ہے - یہانتک کہ ہم اعلیٰ ترین کو پہنچتے ہین - یعنے ہماری کوشش بھی ہونا چاہیے کہ افراد سے ہم جماعت کی طرف بڑہین -

مدارج کے نام منطقیوں نے مقرر کئے ہیں سو اب اگر ہم اعلیٰ ترین سے شروع کریں تو یوں ہے کہ اول عالم (کنگڈم) بعدہ عالم تحتانی (سب کنگڈم) اور اسکے بعد صنف (کلاس) بعدہ صنف تحتانی (سب کلاس) اور اسکے بعد طبقہ (آرڈر یا فیملی) بعدہ طبقہ تحتانی (سب آرڈر یا ٹرائب) اور اسکے بعد جنس (جینس) بعدہ جنس تحتانی (سب جینس) اور اس کے بعد نوع (سپیشیز)



اس شجرہ بالا سے ظاہر ہوگا کہ تقسیم جو کی گئی وہ بدن اور اعضار کے لحاظ سے کی گئی محض ظاہری حالت پر غور نہین کیا گیا۔ اگر ظاہری حالت پر غور کرتے تو بدل دیتے اور مدارج دوسرے ہوتے۔ شجرہ بالا سے ان قواعد کی بھی صراحت ہوتی۔ جنکا ہم نے قبل ازین بیان کیا ہے۔ شجرہ بالا مین حیوان عالم ہے۔ ریڑہ دار عالم تحتانی۔ حیوان شیردہ صنف ہے جنکو ایک رسم ہو صنف تحتانی دودستی طبقہ ہے۔ اور اسی طرح اور اگر تقسیم ہوتی جاوے تو طبقہ تحتانی جنس جنس تحتانی اور نوع تک پہنچتے ہین۔

ناظرین کو خیال ہوگا کہ تقسیم استخراج کے حصہ مین ختم ہو چکی ہے۔ آب پھر اوسکے دہرانے کی ضرورت کیا ہے۔ مگر اوس وقت یہہ کہہ دینا ضرور ہے کہ جو حالت استخراج اور استقرا کی آپس مین ہے وہی حالت تقسیم الفاظ اور تقسیم اشیار کی ہے۔ اس اصطفاف مین ہم اشیاء سے شروع کرتے ہین اور بڑہتے بڑہتے اعلےٰ کو پہنچتے ہین۔ یعنے خاص سے ہم ایک علم کو پہنچتے ہین یا اجزا سے کل کو۔ مگر تقسیم الفاظ مین ہم ایک بڑے کلی سے شروع کرتے ہین اور اوسکے جنس نوع بیان کرتے ہین۔ یعنے عام سے خاص کو یا کل سے جزو کو پہنچتے ہین جسطرح کہ ہم استخراج مین ہم محض ترتیب استعمال کو دیکھتے ہین اوسی طرح ہم تقسیم الفاظ مین محض ترتیب کو دیکھتے ہین۔ مگر تقسیم اشیار یا اصطفاف جو استقرا مین استعمال ہوتی ہے اوس مین ہم خود اشیار یعنے مادہ کو دیکھتے ہین۔ اور اپنے علم کو قدرت کے کارخانہ مین بڑہاتے ہین۔

باب دوازدہم

استقرا اور استخراج کے درمیان تعلق

ناظرین نے قواعد استقرا کے بیان مین دیکھا ہوگا کہ جب کبھی ہم کوئی کلی یا قانون دریافت کرتے ہین تو اوسکی تحقیق کے لیئے قدرتی اشیار کا معاینہ کر کے دیکھتے ہین یا عمل تجربہ کر کے کہ آیا یہہ قانون ہمارا صادق آتا ہے یا نہین۔ یا یہہ کہ ہم نے جو افتراض کیا ہے وہ جایز ہے یا نہین۔ اس موقعہ پر ہم کو استخراج کا استعمال کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً ہم نے معاینہ اور عمل تجربہ سے ایک قانون نکالا کہ گرمی اشیار کی جسامت کو بڑہاتی ہے۔ اب جب ہم اوسکی تحقیق شروع کرین کہ دراصل یہہ صحیح ہے کہ گرمی جسامت کو بڑہاتی ہے یا محض ہمارا خیال ناقص عمل تجربہ پر مبنی ہے۔ ناکافی معاینہ کا نتیجہ ہے تو ہم کو استخراجی قیاس کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ ہم اپنے افتراض کو یا قانون کو ایک کلی قرار دیتے ہین۔ اور تصدیق کے واسطے ایک دوسری شے ڈہونڈتے ہین جس پر اب تک ہم نے عمل نہین کیا تھا۔ ہم اوسکو ایک جزی قرار دیتے ہین۔ اب ہمارے پاس دو قضیہ

ہو گئے۔ اسکے بعد نتیجہ دیکھا جاتا ہے کہ آیا وہ ترتیب قیاس کے موافق ہونے پر بلحاظ مادہ بھی صحیح ہے یا نہین۔ فرض کرو کہ ہم نے سونے چاندی کا معاینہ کرکے کلیہ نکالا تھا۔ اب ہم کوئی اور دہات یا کوئی اور سخت چیز لیکر اوسکو گرم کرکے دیکھتے ہین۔ اگر وہ بھی حجم مین بڑہ گئی تو ہمارا قانون اور افتراض صحیح ہوا۔ اوسکی ترتیب یون ہے۔

تمام اشیا گرمی سے جسامت مین بڑہتے ہین۔

یہہ دہات ایک شے ہے۔

پس یہہ دہات گرمی سے بڑہتی ہے۔

ترتیب قیاس کے لحاظ سے ہمارا نتیجہ صادق ہے کہ یہہ دہات بھی بڑہتی ہے۔ جب مادہ کے لحاظ سے بھی یہہ معلوم ہو جاوے تو ہمارے قانون اور افتراض کی تصدیق ہو گئی۔ اسی طرح ہر سیڑہی پر استقرا کے ہم کو تصدیق استخراجی قیاس کے ذریعہ کرنا پڑتا ہے۔ تحقیقات کے لئے استقرا مفید ہے۔ مگر اوس تحقیقات کے ماخذ کو جب ہم ثابت کرنا چاہین تو استخراج کی ضرورت ہے ایک سے انکشاف ہے۔ دوسرے سے اثبات دونون قدرت کے کرشمون کی دریافت کے لئے ضروری ہین۔

استقرا اور استخراج ایک سے ایک مخالف نہین ہین بلکہ ایک دوسرے پر مبنی ہے۔ ایک دوسرے کا وسیلہ ہے۔ ظاہرا معمولی نظر سے دیکھا جاوے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہہ دونون علیحدہ علیحدہ ہین۔

جب نظر غائر ڈالی جاوے تو معلوم ہوگا کہ ایک دوسرے کی بنا رہے استخراج کا دارومدار استقرار پر اس وجہ سے ہے کہ وہ کلی جس کا قیاس مین ہونا ضرور ہے اوسکا علم خود استقرا سے حاصل ہوتا ہے - مثلاً یہہ کہا جاوے کہ سب انسانون کے دو کان ہین - یہہ ایک کلی ہے جسکا علم ہم کو بوقت پیدائش کوئی الہام کے ذریعہ نہین ہوا - بلکہ دیکھنے سے اور کئی برس آنکے دیکھنے سے یہہ ہمارا دیکھا کیا ہے محض استقرا ہے - معمولی بات ہونے کی وجہ سے ایسے معلومات کو استقرا کے نام سے موسوم نہین کرتے - مگر معمولی ہو یا غیر معمولی - بہر حال وہ استقرا ہے - ہم نے چند انسانون کے دو کان دیکھے پس اس خیال سے کہ قدرت یکسان ہے - جہان انسان ہون - اون کو دو کان ہونگے - ہم نے یہہ رائے قائم کردے - ہم نے فقط اپنے شہر کے لوگ دیکھے - یا اپنے ملک کے - مگر ممالک غیر اور تمام دنیا کے اشخاص کو نہین دیکھا - معلوم نہین - افریقہ مین کیسے لوگ ہین - کسی افریقہ کے کشاف نے او نہین دیکھا ہو - مگر آپ نے نہین دیکھا - چند مثالون سے جب ہم نے کلی نکالا تو وہ استقرا ہوے - اور یہی کلی ہمارے قیاس کا قضیہ کبرا ہے - اور استقرا استخراج پر اس وجہ سے مبنی ہے کہ جب کبھی ہم استقرا مین کلی نکالتے ہین تو ہمارا استدلال مشابہت کی بنا پر ہوتا ہے - ہم خاص حالتون کی بہت مشابہت دیکھہ کر کل کی طرف استدلال کرتے ہین - اور استدلال کا طریقہ قیاس ہے مثلاً

زید - عمر - بکر - خالد .... وغیرہ کو دو کان ہین -

زید - عمر - بکر - خالد .... وغیرہ انسان ہین -

پس انسان کو دو کان ہین -

اب یہہ ظاہر ہو گیا کہ استقرا اور استخراج آپس مین کسقدر ملحق ہین اور ایک کے لئے دوسرے کی کسقدر ضرورت ہے -

اسکے سوا بعض اوقات جب ہم کو قواعد استقرار کام نہین دیتے اور ہم لاچار ہو جاتے ہین اوسوقت ہم کو استخراج ہی کام دیتا ہے - اور کوشش یہہ کیجاتی ہے کہ دونون کو ملا کر کوئی نتیجہ نکالین - ایسے طریقہ کو طریقہ استخراجی اور طریقہ طبیعی بھی کہتے ہین - اس مین تین مراحل ہین - ایک تو یہہ کہ استقرا کے ذریعہ وہ سب دریافت کئے جاوین - جنکے جمع ہونے سے نتیجہ پیدا ہوا - اوسکے بعد ان اسباب کا استخراج کے ذریعہ سے نتیجہ نکالا جاوے اور یہہ دیکھا جاوے کہ سب ملنے کے بعد کیا اثر ہوتا ہے - تیسرے اس مرکب اثر کو قدرت کے واقعات سے مقابل کر کے دیکھا جاوے کہ آیا جو ہم نے اثر نکالا ویسا قدرت و فطرت مین بھی ہوتا ہے یا نہین اس مین زیادہ تر استخراج استعمال ہوتا ہے - دونون آخری مراحل استخراجی ہین - اور پہلا استقرائی - مگر استقرائی بھی اوسقدر شدت کے ساتھہ نہین ہے - بلکہ معمولی ہے - اور اگر قانون نہ ملے تو ایک قانون فرض کر لیا جاتا ہے - مثلاً فرض کرو کہ ہم کو ایک مرمی کا راستہ دریافت کرنا ہے - اب پہلی منزل یہہ ہے کہ اسباب دریافت کرین - تو ہم کو معلوم ہے کہ جب کوئی چیز ہوا مین پھینکی جاتی ہے تو اوس پر تین قوتین اثر کرتی ہین - ایک تو اسکی قوت آگے بڑھنے کی پھینکنے کی وجہ سے جو اوسکو سیدھا لیجانا چاہتی ہے - دوسرے قانون ثقل

جسکی وجہ سے زمین اونکو اپنی طرف کشش کرتی ہے۔ تیسری قوت ہوا کی مقاومت جسکی وجہ سے اوس مرمی کی چال مین کمی واقع ہوتی ہے۔ دوسری منزل یہ ہے کہ ہم علم ریاضی کے ذریعہ دریافت کرتے ہین کہ اون تینون قوتون کا کیا اثر ہے۔ اوس سے ہم دیکھتے ہین کہ اس مرمی کا راستہ ایک ٹیڑہی لکیر مین ہوتا ہے جو قطع مکافی کہلاتا ہے۔ اب ہماری تیسری منزل یہہ رہ گئی کہ قدرت مین بھی دیکھین کہ اس طرح ہوتا ہے یا نہین۔ ہم جب توپ کے گولون کے راستہ اور چال کو دیکھین یا پتھر سیدہا اونچا نہین بلکہ سامنے پھینکین تو معلوم ہوجاتا ہے اور یقین ہوجاتا ہے کہ ہماری دریافت پوری ہوئی اور ہمارا مطلب بر آیا سبب دریافت کرلیا گیا اور قانون بھی ظاہر کردئے گئے یہہ طریقہ جیساکہ قبل ازین ذکر کردیا گیا۔ نہایت مفید ہے۔ اور خصوصاً جبکہ دوسرے استقرا کے طریقے کارآمد نہ ہون۔ اسی طریقہ سے کئی اہم قوانین قدرت برآمد ہوے۔ کئی باتین جو قدرت کی بھید معلوم ہوتی تھین صاف ہوگئین کئی دریافت کے کارنامہ اسی کے طفیل مین واقع ہوے۔

ایک طریقہ اور ہے جس سے استخراج کا دخل استقرا مین ضروری ہوتا ہے۔ وہ اکثر طریقہ تاریخی کے نام سے موسوم ہے۔ کیونکہ علم تاریخ مین اوس سے نتائج نکالے جاتے ہین۔ اس کا اصول یہہ ہے کہ واقعہ کا کوئی ایک مناسب قانون نکال لیا جاتا ہے۔ اوسکے بعد استخراج سے دکھادیا جاتا ہے کہ حالت ایسی ہے کہ ہم کو اس قسم کا قانون ملجانا ضروری ہی تھا۔ اور ہم کو ایسے قانون کی امید بھی تھی۔ مثلاً یہہ جملہ کہ ترقی معاشرت

کی وجھہ تجارتی جستجو ہے۔ اگر اوسکو معلوم کرتا ہو تو ہم ایک قانون کو جو کھلا تاریخی واقعات سے ڈھونڈکر نکالینگے۔ اوسکے بعد ایک علمی شکل مین استخراج کے ذریعہ سے آ سینگے۔ یعنے یہہ دکھاوینگے کہ انسان کی فطرت کے لحاظ سے ایسے ترقی اور ایسے واقعات کا موجود ہونا ضروری تھا۔ طبیعی طریقہ اور اس طریقہ مین فرق یہہ ہے کہ طبیعیات مین ہم استخراج کو معلومات سے مقابلہ کرتے ہین۔ مگر اس طریقہ مین پہلے معلومات کرکے ایک استخراجی نتیجہ سے مقابلہ کرتے ہین۔ آجکل تاریخ علم تمدن اور علم معاشرت مین بھی فقط واقعات اور سانحات بیان کرکے اونکے سنین اور شہور لکھدینے کا رواج جاتا رہا۔ اب تاریخ مین بھی علم تاریخ پیدا ہوی ہے جس مین انسانون اور قومون اور جماعتون کے حرکات سکنات اور اونکے طرز معاشرت وغیرہ پر تنقیح اور تنقید کرکے غور کیا جاتا ہے۔ اور قانون نکالے جاتے ہین۔ تاریخی واقعات ایک دفعہ ہوگئے دوسرے دفعہ نہین ہو سکتے۔ پس اگر ہم کو علم تاریخ مین کسی قانون کا نکالنا ہوتا ہے تو ہم اون واقعات کا تجربہ تو نہین کر سکتے۔ طریقہ مذکورہی بس ہم کو کارآمد ہوتا ہے۔ گذشتہ واقعات سے ایک سونچکر قاعدہ نکال لیتے ہین کہ ریاست کی ایسی حالت ہو یا قوم کی ایسی حالت ہو تو نتیجہ ایسا ہوتا ہے اسکے بعد دیکھتے ہین۔ اگر در اصل ایسی حالت ہو تو کیا ہم کو انسان سے یا ایک جماعت انسان سے ایسی ہی امید ہے۔ اگر معلوم ہوا کہ ایسی ہی امید ہے تو ہمارا قانون نکل آیا۔ تاریخ سے معلوم ہوا کہ

کئی بادشاہ معزول ہوے۔ اور غور کیا گیا تو معلوم ہوا کہ رعایا بددل ہوی تھی
پس ہم نے قانون نکالا کہ رعایا جب بددل ہو تو بادشاہ کا معزول ہونا ضروری
ہے۔ اب اسکو ہم نے استخراج کے ذریعہ اور دریافت کیا کہ رعایا جب
بددل ہوتی ہے تو ضرور کسی نہ کسی پر اوسکا وبال آتا ہے۔ وبال کس پر ہوگا
ضرور صدر صدور پر جسکی باعث اون کو تکلیفین سہنا پڑا۔ پس اوسی پر سب
کی نظر غیض پڑی اور وہ نکال دیا گیا

حصہ سوم

مغالطات و شوائب

ایک عام کہاوت ہے کہ ہم ایک چیز سے پوری طرح واقف نہین ہین جب تک کہ اوسکی برعکس حالت کی پوری کیفیت بیان نہ کرسکین پس جب ہم علم استدلال یعنی منطق کا بیان کررہے ہین تو یہہ ضرور ہے کہ صحیح اور غلط استدلال دونون بیان کرین جب تک اوس کی دونون حالتین بیان نہ ہون تو بیان مکمل نہین ہے۔ اب تک ہم نے اس کی کوشش کی کہ استدلال کے صحیح طریقہ بیان کرین۔ اور استنباط اور اثبات کے طریقہ دکھلادین۔ اگر ان اصول وقواعد پر عمل کیا گیا تو گو حقیقت کے دریافت اور اثبات کی مقدار ہر شخص کی وقت محنت اور صبر اور جویائی پر مبنی رہیگی تاہم یہہ کہا جاسکتا ہے کہ بجاے حقیقت کے غلطی نہ قبول کیجاے گی مگر یہہ مسلمہ ہے۔ اور معمولی تجربہ سے بھی ہویدا ہے کہ یہہ بات ابھی ہم مین پیدا نہین ہوئی۔ کجا قدرت کی دریافت۔ ہم روزانہ کاروبار مین غلط استنباط

اور غلط استدلال کرتے ہین۔ جو لوگ کہ تعلیم یافتہ ہین وہ بھی غلطی کرتے ہین۔ فکر ہر کس بقدر ہمت اوست۔ ان کے سامنے جب کبھی معمولی مسئلہ آتا ہے تو خیر ورنہ جہان پیچیدہ مضمون آیا تو غلطیان ہونے لگین۔ دریافت و تفتیش مین تمام دنیا ان کو تصحیح کرنے اور مدد دینے تیار ہے مگر تب بھی یہ ہوتا ہے کہ غلطیان ہوتی ہین۔ علما آپس مین کٹے مرتے ہین۔ یہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ صحیح طریقہ استدلال کا ابھی ان کے درمیان نہین ہے اچھے اچھے قابل لوگ ایک ہی معاملہ کے متعلق مختلف رائے رکھتے ہین اور اپنی رائے کو متعدد دلائل و براہین سے مضبوط کرتے ہین اس سے خود ظاہر ہے کہ وہ حقیقت کو نہین پہنچے۔ اگر حقیقت کو پہنچے تو پھر بحث کی ضرورت کیا ہے۔ ایسے غلط استدلالات کو ترک کرنے کے لیے یہی طریقہ ہے کہ صحیح استدلال کی عادت ڈالی جاوے۔ یہہ بھی کافی نہین ہے بلکہ ہم کو یہہ معلوم ہونا چاہیے کہ غلط استدلال کیا ہین تاکہ ہم اس کی کوشش کرین کہ ان سے بچین۔ اور ہمارے ذہن کو اس دہوکے سے ہوشیار کردین۔ اس قسم کے استدلال کو مغالطون کے نام سے موسوم کیا گیا ہے اور شوائب بھی لکھتے ہین۔

مغالطون کے بیان مین یہہ ضرور نہین کہ وہ غلطیان بتلائی جاوین جو محض سہو تعجیل عدم توجہ کی وجہ سے پیدا ہوتی ہین۔ یہہ غلطیان ایسی ہین کہ علم سے اون کے رفع کرنے کے کوئی ذرائع نہین بتائے جا سکتے۔ مثلاً ایک ہجک مین رقوم کی کثیر تعداد ہے۔ اگر ہم نے جمع

مین غلطی کی تو حساب مین کوئی ذریعہ نہین ہے جس سے غلطی رفع ہو سکتی ہے یہی ہوگا کہ از سر نو جمع کیجائے۔ اسی طرح اگر ہمارے استدلال مین بھولسے یا عدم توجہ سے غلطی ہوی تو طریقہ یہی ہے کہ پھر دیکھ لیا جاے۔ مغالطون مین بھی بتایا جا سکتا ہے کہ استدلال کرنے کے بعد کیا کیا غلطی ہوی۔ مگر یہہ نہین بتایا جا سکتا کہ استدلال کی مہارت نہ ہونے سے کیا غلطیان پیدا ہوتی ہین۔ ہمارے ذہن مین استدلال کا مادہ پیدا ہونے کے بعد ہم سے کیا مغالطہ ہوتے ہین وہ بیان کیئے جاسکتے ہین۔ مگر جس شخص مین استدلال کا مادہ ہی نہ ہو وہ کیا غلطیان کریگا دکھلا دینا محال ہے اور دکھا دیا گیا تب بھی بیکار ہے۔ منطق کا یہہ کام نہین ہے کہ لوگ غلط رائے کیون قایم کرتے ہین اسکی تصریح کرے وہ اون کے دل سے تعلق رکھتی ہے۔ مگر یہہ بتا سکتی ہے کہ وہ کس بنیاد پر اور کسطرح ایسی رائے قایم کرنے لگے۔ یعنے کون سے واقعات سے انہون نے غلط استنباط کیا ہے۔

جو کچھہ کے ہم استدلال اور استنباط کرتے ہین اوس مین ایک واقعہ سے دوسرے کو یا ایک بات سے دوسری کو۔ یا ایک چیز سے دوسری کو پہنچتے ہین۔ ایک سے دوسرے کو جب پہنچتے ہین تو کوئی نہ کوئی وجہ ہوتی ہے۔ ان دونون کے درمیان کسی نہ کسی قسم کا تعلق ہے یا دونون لمحاظ مکان ایک مقام پر ہین یا یہہ کہ ہمارے دل مین اون کے درمیان کوئی قربت پیدا ہو گئی ہے۔ یا کوئی اور بات ہوتی ہے جب تک

یہہ نہ ہوتا ہم کوئی استدلال نہین کرتے۔ جب تک کہ اون دونون کا درمیانی تعلق صحیح رہا تو ہمارے استدلال بھی صحیح ہین۔ جب یہہ تعلق غلط نکلا تو مغالطہ ہوا۔ اس تعلق کے لحاظ سے مغالطون کی تقسیم ہو سکتی ہے۔

ایک فوری تقسیم ترتیبی اور مادی ہے۔ ترتیبی اسطرح کہ مقدمون اور نتیجہ کے درمیان کوئی تعلق نہ تھا اور ہم نے تعلق قرار دیا اور نتیجہ نکال لیا مادی اسطرح کہ ہم نے مقدمہ قایم کر لیا گر موضوع اور محمول کے درمیان دراصل کوئی تعلق نہ تھا۔ یہہ تو ایک وسیع فوری تقسیم ہوی۔ اون ہر دو عنوان کے تحت کئی مغالطہ آتے ہین اور سب اسی غلط تعلق پیدا کرنے کی وجہ نکل آتے ہین۔ ان مغالطون کو اور اون کے تحت جتنے آتے ہین وہ ایک شجرہ کی شکل ہین دکھائے جاتے ہین۔

مغالطہ

- ترتیبی
  - استخراجی یا صوری
    - (۱) حد اوسط جزی
    - (۲) کلیت ناجائز
    - (۳) مقدمات سالبہ
    - (۴) نتیجہ موجبہ مقدمات سالبہ سے
    - (۵) اور برعکس
  - بوجہ تلبیس الفاظ
    - (۱) ابہام
    - (۲) ایہام
    - (۳) جمع
    - (۴) تقسیمی
    - (۵) زور الفاظ بر لحن لہجہ
    - (۶) استعارہ
    - (۷) عرفی
- مادی
  - استقرائی
    - (۱) علتی
    - (۲) در کلیات
    - (۳) تفسیری
    - (۴) قرینی
  - معنوی
    - (۱) مقدمہ اور نتیجہ ایک ہی
    - (۲) نتیجہ غیر متعلق
    - (۳) دلیل غیر منتج
    - (۴) جھوٹا مقدمہ
    - (۵) کئی سوال

ایک اور تقسیم اسطرح مغالطون کی ہوسکتی ہے۔ کہ ہم اپنے ذہنی افعال کے سلسلہ کے لحاظ سے دیکھین کہ کس فعل کے ساتھہ کیا کیا غلطی ہونے کا اندیشہ ہے۔ اور اوس سے باز رہنے کی کوشش کرین پہلی حرکت ہماری تصور ہے اس پر غور کرنا چاہئے کہ کیا کیا تصورات مین ہم چکر کھاتے ہین۔ اُس کے بعد ہم تصدیق مین پہنچتے ہین اس مین بھی ہم کو دیکھنا چاہئے کہ کیا کیا مغالطہ توام ہین۔ جب تصدیق گذر کر ہم استدلال بلاتوسط مین جاتے ہین تب بھی غور و خوض لازمی ہے اوس کے بعد اور ترقی ہوی اور ہم ایک سے زیادہ جب مقدمات سے نتیجہ نکالنے لگے تو مضمون اور بھی پیچیدہ ہوا۔ اور اوس استدلال با توسط مین کیا کیا غلطیان لاحق ہوتی ہین اوس کو بھی مندرج کرنا ضرور ہے آخرش یہہ دیکھنا ہے کہ جب ہم نے تحقیقات کی اور اوس کا بیان کرنے لگے تو خود ہمارے بیان مین کیا کیا سقم پیدا ہوسکتے ہین۔

(الف) مغالطہ در تصور

یہہ مغالطہ بوجہ تلبیس الفاظ ہوتا ہے آگے ذکر کردیا گیا الفاظ ہمارے منصوبون کا لباس ہے۔ بعض وقت اس لباس مین فرق ہوجاتا ہے یعنے وہی لباس مختلف منصوبون کے واسطے استعمال ہونے لگتا ہے۔ یا یہہ کہ پہلے لباس ایک منصوبے کے واسطے تھا۔ اسکے بعد مشابہت وغیرہ سے دوسرے منصوبون کے واسطے استعمال

ہونے لگا کئی طریقے ہین جنکے ذریعہ ایک لفظ کئی معنون مین استعمال پاتا ہے ایک یہہ کہ مشابہت محض اتفاقی ہے۔ لفظ بخار کہ بیماری کو بھی کہتے ہین اور پانی سے جو نکلے اوسکو بھی کہتے ہین۔ دوم اشیا مین خود ایک قسم کی مشابہت ہو اور اوس سے ایک ہی لفظ دونون کے واسطے استعمال ہونے لگے۔ تیسرے یہہ کہ مشابہت اوسکے استعمال کی وجہ سے ہو۔ مثلاً پایہ کہ انسان حیوان کرسی میز وغیرہ سب کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ چوتھے بعض وقت محض قربت کی وجہ سے ایک لفظ کے کئی معنے ہوتے ہین۔ مثلاً سواری جس چیز پر بیٹھین اس کو بھی کہتے ہین اور فعل جو سوار سے ہوتا ہے اوس کو بھی کہتے ہین۔ غیرہ الفاظ کی وجہ سے جو مغالطہ پیدا ہوتے ہین اوسکا بیان کیا جاتا ہے۔

(۱) ابہام۔ یہہ مغالطہ اسطرح پیدا ہوتا ہے کہ ایک لفظ دو معنون مین استعمال ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ تینون حدود قیاس مین سے کوئی ایک ذو معنی ہو سکتا ہے اس کی تین حالتین ہوتی ہین۔ ابہام اکبر مین یا ابہام اصغر مین یا حد اوسط مین ان تینون مین سے کسی ایک مین کے بھی دو معنے ہون تو قیاس غلط ہو جاتا ہے۔ مثلاً سرخ ایک رنگ ہے خون سرخ ہے پس خون ایک رنگ ہے۔ لفظ سرخ کو دو معنون مین استعمال کیا گیا۔ اسوجہ سے بجاے تین اجزا کے چار قیاس مین ہو گئے اور برہان غلط ہو گیا۔ مثلاً تل ایک قسم کا بیج ہے۔ اس شخص کے بدن پر تل ہین۔ پس اوس شخص کے بدن پر بیج ہین۔ یا یون کہ دولت کا

بندہ خدا کا بندہ نہین ہے۔ زید دولت کا بندہ ہے۔ لہذا زید خدا کا بندہ نہین۔

(۲) جمع۔ اس مغالطہ کی شناخت یہہ ہے کہ لفظ ایک مقدمہ مین تو منفرداً استعمال ہوتا ہے اور دوسرے مین بمعنے جمع کے۔ مثلاً۔ زید عمر بکر مسلمان ہین۔ مسلمانون نے غدر پر کمر باندھی تھی۔ پس زید عمر بکر نے غدر پر کمر باندھی تھی۔ لفظ مسلمان ایک مین افراد کے واسطے استعمال ہوا ہے۔ دوسرے مین ایک جماعت کے واسطے پس قیاس غلط ہے۔ یا ایک دوسری مثال جو اور بھی اوسکو واضح کرے گی وہ بھی دیجاتی ہے۔

تین اور دو — دو عدد ہین۔

تین اور دو پانچ ہے

پس پانچ دو عدد ہین۔ ایک غلط نتیجہ ہے۔

(۳) تقسیم۔ جمع کا برعکس تقسیم ہے۔ یعنے اسمین پہلے ایک لفظ جمع مین استعمال ہوتا ہے اور اوس کے بعد انفراداً۔ مثلاً۔ ہندو بت پرست ہین رام چندر ہندو ہے۔ پس رام چندر بت پرست ہے۔ ہندو پہلے مین بطور جمع اور قوم کے استعمال ہوا۔ اور دوسری مین ہر ایک شخص کے لحاظ سے کہا گیا پس قیاس غلط ہوا۔ دوسری مثال یہہ ہے۔

پانچ ایک عدد ہے

تین اور دو پانچ ہوتے ہین۔

پس تین اور دو ایک عدد ہے   یہ بھی ایک نتیجہ غلط ہوا۔

یا یوں کہ دار العلوم کے لوگوں نے کتابیں لکھی ہیں۔ زید عمر بکر دار العلوم کے رکن ہیں۔ اس لئے زید عمر بکر نے کتابیں لکھی ہیں نتیجہ غلط ہے ممکن ہے کہ انہوں نے نہ لکھا ہو۔

(۴) مغالطہ استعارہ۔ اس میں غلطی اس طرح پیدا ہوتی ہے کہ ایک کلمہ دوسرے سے خلط ملط ہو جاتا ہے۔ یا یہ کہ ایک لفظ استعارتاً دوسرے معنوں میں استعمال ہونے لگتا ہے۔ مثلاً اگر یہ کہا جاوے کہ آدمی جب چلتا ہے تو کھندلتا ہے۔ آدمی دن کو چلتا ہے پس آدمی دن کو کھندلتا ہے۔

(۵) عرضی۔ اور اس کا عکس۔ اس میں غلطی اس طرح پیدا ہوتی ہے کہ ایک میں تو لفظ اپنی ذاتی معنے پر دلالت کرتا ہے۔ مگر دوسری میں اس کے معنے عرضی ہوتے ہیں یعنے اتفاقی معنے ہوتے ہیں۔ مثلاً بازار کی خریدی ہوئی چیزیں ہم کھاتے ہیں۔ کچا گوشت بازار سے خریدا جاتا ہے پس ہم کچا گوشت کھاتے ہیں۔ بازار کی خریدی ہوئی کے ایک دفعہ تو ذاتی معنے لئے گئے مگر دوسری میں ایک اتفاقی اور عرضی معنی لئے گئے۔ دوسری مثال قانون رفاع عام اور قیام خلایق کے لئے ضرور ہے قانون ظلم بھی قانون ہے۔ پس قانون ظلم بھی رفاع عام اور قیام خلایق کے لئے ضرور ہے۔

اس کا عکس یوں ہوتا ہے کہ جو چیز کے عرضی یا خاص حالت کے لئے ہو اوسکو عام کردیا جاوے۔ مثلاً کسی طبیب نے بیماری میں

شراب پینے کی راے دی ہو۔ اوس کے بعد بیماری سے فراغت پاکر اگر وہ شخص پینے لگے تو یہی مغالطہ کی شکل ہے۔ شراب تمہارے لئے مفید ہے جو چیز مفید ہے اوس کو ہمیشہ استعمال کرنا چاہیئے۔ یہہ ایک مثال اس مغالطہ کی ہے۔ کہ ایک عارضی حالت کو عام حالت کیلئے جائز کردیا گیا۔

(ب) مغالطہ در تصدیق

جسطرح کہ تصور مین غلطی ہوتی ہے۔ اوسی طرح اس مین بھی اگر ہم دو تصورات کو غلط طور سے ایک جا سے جمع کردین تو تصدیق بھی غلط ہوجاتی ہے۔ جب تصدیق کو ہم درست حالت مین رکھین اور موضوع اور محمول کے درمیان تعلق کو پوری طرح سے دریافت کر کے بیان کرین تو یہہ غلطیان نہین ہوتی ہین۔ تصدیق مین دو قسم کی غلطی ہوتی ہے جس سے بازرہنا چاہیئے۔

(۱) اول یہ کہ بعض قضیہ لوگ استعمال کرتے ہین جو خود اپنی آپ تردید کردیتے ہین۔ عوام الناس کو معلوم نہین ہوتا۔ دوسرے یہہ کہ ایک چیز کو عام کردیتے ہین جو دراصل خاص حالت کے لیئے ممکن ہے۔ اب اگر کوئی یہہ کہے کہ دنیا مین جتنے قاعدہ ہین اون کے مستثنیٰ بھی موجود ہین تو یہہ بیان ایسا ہے کہ خود اپنی آپ اس کی تردید ہو جاتی ہے۔ اگر ہم اسکو قیاس کی شکل مین لادین تو یون ہوگا۔

سب قاعدون کے مستثنی ہین۔

یہہ بھی ایک قاعدہ ہے۔

لہذا اس کا بھی مستثنے ہے۔

پس اس سے نتیجہ یہہ ہوا کہ خود جسکو ہم قاعدہ مقرر کر رہے ہین اسکا خود مستثنی نکلا۔ اوس کا نتیجہ یہہ ہوا وہ قضیہ خود مردود ہو گیا۔ اور اگر ہم کہین کہ ہندوستان کے لوگ بڑے وقت کے بے پروا ہین۔ وقت کی پابندی نہین کرتے تو بولنے والے صاحب بھی اگر ہندوستانی ہون تو وہ بھی بے پروا لوگون کے عنوان مین آ گئے۔ یا دوسرے طرح اگر وہ خود بے پروا نہین ہین تو انہون نے ایک کلی قضیہ قایم کر دیا جو در اصل چند ہی افراد پر ہونا چاہیے۔ اگر یہہ کہے ہوتے کہ بعض ہندوستانی وقت کے پابند نہین تو درست ہوتا۔ یا اگر دوسری ایک مثال لیجاوے کہ کچھین نے کہا کہ سب ہندوستانی جھوٹے ہوتے ہین تو اب اگر کچھین صاحب جھوٹ بول رہے ہین تو اون کا بیان صحیح ہے اور اگر سچ بول رہے ہین تو اون کا بیان غلط ہے۔ یعنے خود ایک شخص جب اسی زمرہ مین ہو اسکا ذکر کرے تو اس کا فرض ہے کہ اپنے کو علیحدہ کرے ورنہ خود اس کا بیان بلا کسی امداد کے بذات خود مردود ہو جاتا ہے۔

(۲) بعض وقت یہہ ہوتا ہے کہ الفاظ کے معنے تو درست رہتے ہین مگر جملہ کی ترکیب کی وجہ سے۔ یا اس کے معنے کی تعبیر کیوجہ سے مغالطہ آن پڑتا ہے۔ مثلاً اگر یہہ پوچھا جاوے کہ دو اور تین کا ذہر اکیا

ہے تو اس مین مغالطہ ہے - جواب دو ہو سکتے ہین - ایک تو دو کا دہرا (۴) اور تین کا دہرا (۶) کل دس ہوتے ہین اگر فقط تین کو دہرہ کیا جاوے تو دو اور چھ آٹھ ہوتے ہین پس جملہ کی ترکیب اور تعبیر کی وجہ سے معنے مین فرق ہو گیا۔

ج) مغالطہ دراستدلال بلاتوسط

اس کے قبل ناظرین کو یہہ بتلا دیا گیا کہ استدلال بلاتوسط کسطرح کیا جا سکتا ہے اس پر بھی چونکہ اندیشہ مغالطہ کا ہے - اس وجہ چند کا ذکر کر دیا جاتا ہے - بقیہ انہی قواعد کی خلاف ورزی سے واقع ہوتے ہین جو ذکر کر دئے گئے اور آسان تر ہونے کی وجہ سے اسکا بیان دہراتا مناسب نہین ۔

ایک عام غلطی جو ہوتی ہے وہ یہہ ہے کہ عوام الناس متناقض اور متضاد کے درمیان کامل فرق نہین کرتے - ایک کو دوسرے کا مترادف کر دیتے ہین - اگر اسکا خیال رہے کہ متناقض الفاظ مین تمام خلقت تقسیم ہو جاتی ہے اور متضاد مین نہین ہوتی تو یہہ مغالطہ کبھی نہو گا - سوائے اسکے عوام ادن قوانین کا بھی خیال نہین کرتے جنکا ذکر ہم نے عنوان نقیض کے تحت کیا ہے - اس کے خیال نہ رکھنے کی وجہ ایک مغالطہ پیدا ہوتا ہے - جسکا نام چند سوال در ایک سوال ہے - اس مین چند سوال ایک سوال مین کئے جاتے ہین - اور مطلب

یہہ ہوتا ہے اس کا جواب ہان یا نہین سے دیا جاوے۔ مثلاً اگر کوئی استاد
شاگرد سے پوچھے کہ تم نے فلان شخص کے پاس سے بیر چرانا چھوڑ دیا
اب اگر اس کا جواب ہان یا نہین سے دیا جاوے تو جواب لینا مغالطہ
دینا ہے۔ اگر جواب ہین کہا جاوے ہان تو اس سے مطلب یہہ نکلتا ہے
کہ پہلے چراتا تھا اب چھوڑ دیا۔ اگر نہین کہا جاوے تو اس کا نتیجہ یہہ ہے
کہ چراتا مین نے ابھی تک نہین چھوڑا۔ اب بھی چراتا ہون۔ اب اس پر
غور کیا جاوے کہ کیون مغالطہ ہوا۔ تو ظاہر ہوگا کہ ہم نے ایک کا ایک نقیض
پیدا نہین کیا۔ درمیانی ایک حالت رہ گئی کہ تم نے کبھی نہین چرایا۔ فقط وہی
سوال ہین تم چراتے تھے مگر اب چھوڑ دے۔ اور دوسرا یہہ کہ تم اب تک
چراتے ہو۔ یہہ دونون سوال آپس مین تمام حقیقت کو شریک نہین کر لیتے
ایک حصہ چھوٹ گیا کہ کبھی نہین چرایا۔ ایسے سوال محض مغالطے کے ہین اور
وکلار اکثر استعمال کرتے ہین اور جاہل گواہون کو چکر مین ڈالدیتے ہین۔

دوسرا مغالطہ جو اسی ضمن مین واقع ہوتا ہے وہ اسطرح ہے کہ ایک
شے کے جب صفات بیان کئے جاتے ہین تو اس کے خاصہ اور
عرض کے بھی وہی صفات نکال لئے جاتے ہین۔ مثلاً یون کہا جائے
کہ تم کو حیوان کہنا بالکل صحیح ہے۔ اگر تم کو گدھا کہا جائے تو بھی حیوان کہا گیا
اور اب اگر تم کو گدھا کہا جاوے تو بالکل صحیح ہے۔ اس کی وضع قیاس
کی ہوگئی۔ مگر ناظرین پر ظاہر ہوگا کہ محض زمرہ حیوان مین ہونے کی وجہ سے
انسان کو کہ جس مین کئی متمایز خصائص ہین۔ گدھا بنا دیا گیا ہے اور اسوجہ

سے مغالطۂ استدلال ہے۔

(ھ) مغالطہ در قیاس

سب مغالطون سے ان کی دریافت زیادہ مشکل ہے یہ ظاہر کبھی ہنین دکھتے۔ دوسرے جو مغالطہ ہین وہ الفاظ مین رہتے ہین اون کا ڈھونڈ لینا آسان تر ہے گر یہ اکثر یا تو اس قدر مخفف رہتے ہین کہ اون کی پہچان بین مشکل ہوجاتی ہے۔ یا کہ عبارت اس قدر طولانی رہتی ہے کہ مغالطہ ڈھونڈنا محال ہوجاتا ہے اور نطق کے زور مین جو کچھ بیان ہوجاوے اسکو ہم قبول کر لیتے ہین۔ پس طریقہ یہ ہے کہ اگر مخفف استدلال ہو تو اپنی طرف سے الفاظ کی تکمیل کر کے اس کو منطقی شکل مین لایا جاوے اور طولانی ہو تو الفاظ کو کم کر کے منطقی شکل مین لایا جاوے۔ اس کے بعد معلوم ہوجاوے گا کہ غلطی کس قسم کی ہے۔ اور مغالطہ کی پہچان مین آسانی ہوجاوے گی۔ ہم نے قواعد قیاس مین بیان کر دیا مگر یہان پھر ناظرین کے لئے دہرا دیتے ہین تاکہ ذہن نشین رہے۔

(۱) حد اوسط جزی یعنے اس مین حد اوسط کلی ہنین ہوتا بلکہ جزئی ہوتا ہے۔ اور ہم قاعدہ کو توڑ کر ایک نتیجہ نکال لیتے ہین مثلاً مذہب حق کو اچھے آدمی قبول کرتے ہین۔ مذہب بدھ کو اچھے آدمی قبول

کرتے ہین پس مذہب بدھ مذہب حق ہے۔ یہان پر اچھے آدمی قبول کرتے ہین جزی ہے دونون مقدمون ہین۔ پس نتیجہ درست نہین۔

(۲) کلیت ناجائز۔ اس مین دونون اکبر اور اصغر کی کلیت ناجائز ہوسکتی ہے۔ اور نتیجہ غلط ہوتا ہے۔ مثلاً فلانی عورتین بری ہین۔ اور ادن عورتون کو تعلیم دی گئی تھی۔ پس جن عورتون کو تعلیم دی گئی تھی وہ بری ہین۔ یہان پر ایک کلی نتیجہ نکال لیا گیا۔ جو کسی مقدمہ مین نہین ہے۔ اسوجہ سے نتیجہ غلط ہے۔

(۳) مقدمات سالبہ سے نتیجہ ہم نے دکھا دیا ہے کہ مقدمات سالبہ سے کوئی نتیجہ نہین نکلتا۔ اگر کوئی نکالے تو مغالطہ ہے۔ مثلاً فلانی قوم بدذات نہین ہے۔ وہ قوم تربیت یافتہ نہ تھی۔ پس غیر تعلیم یافتہ قوم بدذات نہین ہوتی۔ یہہ ایک نتیجہ ہے جو غلط ہے۔ مقدمون سے نہین نکلتا۔

(۴) نتیجہ موجبہ نکالنا جب مقدمہ ایک سالبہ ہو۔ اور اوسکا برعکس جب ہم نے ایک مقدمہ کو سالبہ قرار دیا تو نتیجہ بھی سالبہ ہوگا۔ نہ کہ موجبہ جب ہم دو اشیاء کو ایک جملہ مین کہدین کہ ناموافق ہین تو پھر تیسرے جملہ مین اوس کو موافق ہین نہین کہہ سکتے۔ اسی طرح جب ہم دو چیزون کو کہدین کہ ناموافق ہین تو پھر اون کو نتیجہ مین موافق نہین کہہ سکتے۔

مزید بیان قواعد قیاس کے باب مین ناظرین کو ملے گا۔

(ھ) مغالطہ در استقراء

استقراء کے ہم نے عام قواعد بیان کردئے اور اوس کیساتھ

کیا گیا احتیاط لازم ہے وہ بھی دکھادے گئے۔ مگر اس کے بعد بھی چونکہ ہم یہہ ظاہر کر رہے ہین کہ غلط استقرا کس طرح ہوتا ہے۔ اس لیئے اونکا ذکر لابد ہوا کہ مفتش کے نظر یہہ غلطیان رہین۔ اور اوس طرف رخ بھی اوسین کا نہ ہو۔

(۱) مغالطۂ عینی اس سے مطلب یہ نہین ہے کہ انسان کی نظر مین کیا فتور ہے۔ بلکہ کیا چیز چھوٹ گئی اور کیا غلط معائنہ کیا گیا یا غلط تاویل معائنہ سے نکالی گئی۔ نظر مین فتور ہو یا سہو ہو تو منطق کوئی رہبری نہین کرتی۔ اس مین پہلی غلطی ناکمل معائنہ سے پیدا ہوتی ہے۔ یا تو مثالین اوس واقعہ کی چھوٹ گئین۔ یا جو مثالین کہ ہین اون مین سے جو اہم حالت تھی وہ چھوٹ گئی۔ مثلاً فال شگون دینے والے اور قسمت ان کی بیان کرنے والے ایسے لوگونکے جو بیان قبول کر لیئے جاتے ہین وہ محض مغالطہ ہے۔ اور ہمارے ناکمل معائنہ کی وجہ سے ہے۔ ہم فقط انہی واقعات کا خیال کرتے ہین جبمین وہ پیشین گوئیان سچ ہوئین۔ اور اون کو بھول جاتے ہین جو واقع نہین ہوئین۔ ہماری طبیعت کی کمزوری سے بعضون کا کام نکل آتا ہے۔ دوسری حالت یہہ ہے کہ ہم مثالون مین سے اہم باتون کو نہین دیکھتے۔ مثلاً کسی مرض کے علاج مین ہم محض دوا کو ہی صحت کا ذریعہ سمجھین تو غلط ہے۔ اور بھی قدرت نے ذرایع رکھے ہین۔ آرام۔ ورزش۔ ہوا۔ کھانا پینا وغیرہ سب جسم پر اثر کرتے ہین محض دوا ہی موثر نہین۔

سوائے اس کے یہہ عادت انسانی ہے۔ اور طبیعت کا مقتضے ہے

کہ افتراض جو ہم نے قایم کیا ہے اوس کے مقبول عام کرنے کی کوشش
کرتے ہین۔ پس اون مثالون کو ہم دیکھتے ہین جو ہماری راے کے موافق
ہون اور اون مثالون کو جو ہمارے افتراض کے خلاف ہین رد کر دیتے ہین۔
یا نہین دیکھتے یا دیکھتے بھی ہین تو بے اثر قرار دیتے ہین۔ اس سے ہمیشہ
بچنا چاہیے۔ اہم مثالون کا چھوٹ جانا عموماً مشکل معاملات مین بہت ممکن ہے
مثلاً اگر چوری مین زیادہ سزائین ملزمین کو ہونے لگین۔ تو اوس سے یہ ثابت
نہین ہوتا کہ چوری بڑھ گئی ہے۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ پولس ذرا تیز ہو گئی ہے۔
اور گرفتاری اور ثبوت کا اون کو موقعہ مل رہا ہے۔ دوسری غلطی خود سو معائنہ سے
پیدا ہوتی ہے۔ یعنے ہم اشیاء کو دیکھتے ہین مگر غلط دیکھتے ہین۔ ہمارے
احساسات کا ہم غلط بیان کرتے ہین۔ اس مین اکثر یہ ہوتا ہے کہ ہم تاویل
کرتے ہین اور سمجھتے ہین کہ دیکھ رہے ہین۔ جب کبھی ہم نے کوئی تاویل
بہت جلد کر لی تو ہم سمجھتے ہین کہ دراصل تاویل نہین کیئے بلکہ ہم نے دیکھا عجیب
عجیب قصے اور کہانیان بیان کیجاتی ہین۔ مگر تمام قصے اور کہانیان چشم دید کچھ ہے
اور کچھ واقعات کی تاویل۔ شیطان کا دل مین خیال کیا اور شیطان سامنے
آگیا۔ دراصل کوئی شیطان نہین۔ مگر تاویل کی کوئی حد نہین ہے تخیل کو کوئی روک نہین سکتا۔
ایک نہین کئی شیطان سامنے کھڑے ہو سکتے ہین۔ تخیل اور تاویل سے
جو بات پیدا کر لی جاوے اور اصل اشیاء مین نہ ہو وہ مغالطہ ہے۔ چاند جس وقت
کہ نکلتا ہے اور جس وقت کہ ڈوبتا ہے بڑا معلوم ہوتا ہے۔ مگر جس وقت سر پر
آتا ہے تو چھوٹا معلوم ہوتا ہے۔ ہمارے معائنہ کا قصور ہے۔ اگر ہم اس کو

ہاہین تو معلوم ہو جاتا ہے کہ دونون حالتون مین ایک ہی جسامت ہے۔ اگر ہم ایک ہاتھ برف کے پانی مین ڈالین۔ اور دوسرا ہاتھ گرم پانی مین اور تھوڑے سے دیر تک ہاتھ رکھکر پھر دونون ہاتھون کو سادے پانی مین ڈالدین۔ تو جو ہاتھ کہ گرم پانی مین تھا اوس ہاتھ کو یہہ پانی سرد معلوم ہوگا۔ اور جو ہاتھ کہ برف کے پانی مین تھا اوس کو سادہ پانی گرم معلوم ہوگا۔ الہ مقیاس الحرارت لیکر دیکھو سب کا درجہ گرمی معلوم ہو جاتا ہے۔

ناکمل معائنہ کے لیئے تو یہ ہدایت ہے کہ جسقدر اوس مضمون مین معلومات ہو چکے ہین اوس سے معاین واقف ہو۔ اور ملحقہ مضامین سے بھی شدید واقف ہو تو مغالطہ کم ہوتے جاوینگے۔

(۲) مغالطہ کلیات جب کبھی ہم کلی استقرا کے ذریعہ سے نکالتے ہین تو قواعد کی پابندی کرتے ہین۔ اون قواعد کی پابندی نہین ہوی کہ مغالطہ واقع ہوا۔ اور ربط علیت غلط نکلی۔ ایسے کئی مغالطہ واقع ہوتے ہاہین۔ اور خصوص اون مین سے حسب ذیل ہین۔

اول یہ کہ ایک فرضی سبب کسی کا بیان کر دینا۔ مثلاً بارش کی وجہ پوچھی جاوے تو کہدینا کہ بارش آسمان سے نکلتی ہے۔ اور پانی سب چیز کا منبع ہے۔ دوسرے یہ کہ محض توارد باہمی کو سبب گردانا جاے وہ اتفاقی ہو مثلاً یہ کہدینا کہ عیاشیت سبب دولت ہے کیونکہ جتنے دولتمند تو ہین ہاہین وہ سب عیاشی ہین۔ یہ ایک محض اتفاق ہے۔ کوئی وجہ دولتمندی اور عیاشیت کے درمیان نہین ہے۔ یا یہ کہ دو اثرات کو کہدینا وہ سبب

اور اثر ہین محض اس وجہ سے کہ ایک وقت واقع ہوتے ہین ۔ مثلاً بیرومیٹر کے اتر جانے کو کہدینا کہ بارش کا سبب ہے ۔ دراصل وہ بارش کا سبب نہین ۔ بلکہ ایک نشانی ہے اور اطلاع بارش کے آنے کی ہے ۔ ہوا کی خشکی دونون کا سبب ہے اور بارش اور بیرومیٹر کا اتر جانا دونون اثرات ہین ۔ تیسرے یہ کہ محض تعقب کو سبب قرار دینا ۔ مثلاً جھاڑو تارہ کا نکلنا اور بادشاہ کا مرجانا یا کوئی عظیم سانحہ ہونا ۔ جھاڑو تارہ اوسکا باعث نہین ہو سکتا ہے ۔ دونون کے درمیان کوئی تعلق نہین ۔ ہم اپنے دل مین اس قسم کے توہمات پیدا کرلین تو وہ علم نہین محض مغالطہ ہے ۔

چوتھے یہہ کہ بے ضرورت اسباب بیان کردینا کسی واقعہ کے یا کسی سبب کو ترک کردینا یعنے ضرورت سے زیادہ کسی چیز کا اثبات کرنا یا ضرورت سے کم ثبوت پیش کردینا ۔ مثلاً اگر یہہ لکھا جائے کہ مغلیہ سلطنت کا زوال اورنگ زیب کی تعصبانہ چال کی وجہ سے ہوا ۔ تو یہہ بیان ایسا ہے کہ اس مین پورے اسباب بیان نہین ہوے جسقدر ضرورت تھی اوس قدر اسباب اور ثبوت نہین کیا گیا ۔ وغیرہ ۔ پانچوین یہ کہ کسی سبب کے پورے نتائج یا اثرات پر غور نہ کرنا ایسی غلطی اکثر حکما اور حکام سے ہوتی ہے ۔ حکیم صاحب نے ایک سخت نسخہ دیدیا ۔ تھوڑی دیر کے لئے اسکے فائدہ دکھادئے ۔ مگر دور سے اثرات پر غور نہین کیا کہ مریض پر آیندہ کیا ہونے والا ہے ۔ اور اوس کے جسم مین کیا باتین پیدا ہوگئی ۔ جسکا خمیازہ اوس کو آیندہ اٹھانا پڑے گا اسیطرح حاکم نے کوئی حکم دیدیا ۔ یا قانون بتادیا ۔ مگر یہ نہ دیکھا کہ ظاہرہ تو کوئی برائی رفع ہوگئی ۔

نگر اس سے اور کس قدر برائیان پیدا ہوئین۔

(۲) مغالطہ تفسیری بعض وقت یہ ہوتا ہے کہ جب ہم کسی واقعہ کی تفسیر کرتے ہین تو دراصل اوس کی تفسیر نہین کرتے بلکہ ایک مغالطہ مین پڑجاتے ہین۔ ہم بجائے سبب اور قانون دکھانے کے الفاظ بدل دیتے ہین۔ وہ معمولی زبان سے تفسیر ہوتی ہے۔ مگر علمی تفسیر نہین ہے۔ مثلاً یہ پوچھا گیا کہ افیون سے نیند کیون آتی ہے۔ تو کہدئے کہ اوس مین نیند لانے کا مادہ ہے یہ کوئی تفسیر نہین ہوی۔ دوسرے الفاظ مین پھر اسی شے کی حالت بیان کردی گئی۔ تفسیر مین مغالطہ ہے۔ دوسری حالت یہ ہے کہ بعض وقت ہم سمجھتے ہین کہ واقعات سیدھے سادے ہین کیونکہ ہم اون سے واقف ہین مگر دراصل وہ مغالطہ ہے۔ اوس کا سبب دریافت کرنا مشکل ہے۔ مثلاً کسی آگ کا شعلہ سے روشن کرنا ایک معمولی بات ہے۔ مگر سائنس مین اس کی دریافت کہ کیون شعلہ سے آگ نکلتی ہے۔ ایک اہم مسئلہ ہے محض اس وجہ سے کہ ہم روزانہ دیکھتے ہین یہ معمولی بات ہے۔ اوس کی اہمیت پر غور نہ کرنا وہ خود ایک مغالطہ ہے۔ تیسرے یہ کہ جسکا قبل ازین ذکر بھی کردیا گیا کہ ہم کو اپنے قوا سے زیادہ دریافت کرنے کی ضرورت نہین اگر ہم یہ فرض کرین کہ آخری اور مطلق قوانین قدرت کے بعد بھی کوئی قوانین اور ہم کو دریافت کرنا چاہئے تو یہ بھی ایک مغالطہ ہے کوئی ضرورت نہین جب علم محدود ہے تو ہمارے قوانین بھی محدود ہین۔ پس اسی پر انتہا کیجاوے اور کوشش مین مغالطہ پڑتا ہے۔

(۴) مغالطۂ قرینی - اس مین یہ ہوتا ہے کہ ایک شے سے دوسرے کو استنباط کیا جاتا ہے - گو درمیان مین دونون کے کوئی تعلق نہ ہو - یا نہ کوئی اہم مشابہت مثلاً کسی قوم کی تاریخ کو ایک انسان کی زندگی سے مقابلہ کرنا اور پیدائش - نشو ونما - پختگی - اور زوال کے متعلق نتائج نکالنا - مشابہت بالکل بے تعلق ہے - مماثلت ظاہرہ کئی باتون مین نہین ملتی - قوم کے نقصانات کی تلافی ہوسکتی ہے - مگر انسان کے جسمانی نقصان کی کوئی تلافی نہین ہوسکتی ایک اور مثال مغالطہ کی اکسیر ہے - اکسیر چونکہ بغرض غلط تمام ملکی دہاتون کو سونا کردے گی اسوجہ سے وہ ایک ایسی مجرب دوا ہوگی کہ انسان کے جملہ امراض کو دفع کردے گی - ایک دہات سے دوسری دہات مین جانا ممکن ہوگا - کیونکہ اوس مین خاصیت بدلتی ہے - مگر امراض کا رفع کردینا خاصیت بدلنا ایک چیز نہین -

بعض وقت یہ ہوتا ہے کہ مشابہت ہوتی ہے - مگر جن جن باتون مین مشابہت ہے اوسکو بہت زور دیا گیا ہے - اور اختلاف کے نکات کو معمولی قرار دیا گیا - یا کہ نکتہ مشابہت اور مماثلت کا قطع نظر کردیا گیا - استعارہ اور ضرب الامثال مین اکثر یہہ واقع ہوتا ہے ریاست کے رئیس ناخدا سے تشبیہ دیجاتی ہے - بعض باتون مین بے شک وہ ناخدا کے موافق ہے - مگر اہم باتون مین محض کشتی کا سکان پھیر دینا کافی نہین ہے - دار السلطنت کو سر سے تشبیہ دینا یا دل سے اور یہہ کہنا کہ دار السلطنت کا وسعت مین بادہ ہونا ہے ایسا جیسا سر کا پھول جانا - تو مغالطہ ہوتا ہے - سر کے پھولنے

سے ہماری موت ممکن ہے۔ گر دار السلطنت اگر پھیلے تو ممکن ہے کہ بجاے زوال کے ترقی حاصل ہو۔ تجارت کی وجہ سے بڑھا ہو تو یہہ کیا ضرور ہے کہ وہ علامت زوال کی ہے۔

(۹) مغالطہ در بیان

عموماً جب ہم بیان کرتے ہین تو اوس کی فکر کرتے ہین کہ ہمارے بیان مین تسلسل ہو۔ مقدم و موخر برابر رہے۔ ثبوت ہم برابر پہنچا دین بے موقع عبارت یا بے موقعہ مضمون نہ داخل ہو۔ گر باوجود اس کوشش کے بھی ہم مغالطہ مین پڑتے ہین۔ اون مین سے خاص خاص حسب ذیل ہین۔

(۱) برہان دوری یا مصادرہ علی المطلوب۔ مقدمہ اور نتیجہ ایک ہوتا اس مین جس چیز کو ہم ثابت کرنا چاہتے ہین اسی کو ظاہر یا باطن مین فرض کر لیتے ہین۔ یہہ کئی طرح سے ظاہر ہوتا ہے۔ مثلاً ایک دور تسلسل کہ جس مین نتیجہ وہی ہو جو ایک مقدمہ مین ہے۔ ایسا مغالطہ اکثر طولانی استدلال مین آتا ہے اور اوس مین ایک قیاس کا نتیجہ فرض کر لیا جاتا ہے۔ جو دوسرے مین ایک مقدمہ ہے مثلاً

(۱) ب الف ہے۔ ت الف ہے۔

ث ت ہے۔ اور دوسرا ب ت ہے۔

پس ت الف ہے پس ب الف ہے۔

اب اس مین پوچھا گیا کہ ب الف کیون ہے تو جواب ہوگا کیونکہ ت الف

ہے۔ اور جب پوچھا گیا کہ ت الف کیوں ہے تو جواب ہوگا کیونکہ ب الف ہے یعنے ایک دوسرے کو ثابت کیا جارہا ہے۔

عبارتی یہ مثال ہے " اور یہہ کام مین نہین کرونگا۔ کیونکہ وہ ناانصافانہ ہے مجھے معلوم ہے کہ وہ ناانصافانہ ہے۔ کیونکہ میرا نفس لوامہ ایسا کہتا ہے۔ اور میرا نفس لوامہ ایسا کہتا ہے۔ کیونکہ وہ کام صحیح نہین " یہہ سراسر ایک مغالطہ۔ کوئی چیز ثابت نہین کی گئی۔ محض ایک بات کو دہرایا گیا۔ اور ایک چیز کو ثابت کیا گیا۔ دوسری سے جو خود محتاج ثبوت ہے۔ یعنے توقف الشئی علی نفسھٖ۔

دوسری حالت اس مغالطہ کی یہ ہے کہ مقدمہ یا تو وہی معنے رکھتا ہے جو نتیجہ مین ہے یا یہہ کہ خود نتیجہ سے استنباط کیا گیا ہے۔ مثلاً یہہ کہا جاوے کہ ہم کانچ مین سے دیکھتے ہین کیونکہ وہ شفاف ہے۔ کوئی دلیل نہین۔ اسی طرح اگر یہہ کہا جاوے کہ کوئی شخص مستقبل کو معلوم نہین کرسکتا۔ کیونکہ اوس کو یہ معلوم نہین کہ کل کیا ہونے والا ہے۔ کوئی دلیل نہین ہے۔ مغالطہ ہے۔ کل اور مستقبل قریب ایک ہی ہین۔

ناظرین کو خیال رکھنا چاہیے کہ چھوٹی عبارت مین مغالطہ عیان رہتا ہے مگر طولانی عبارت مین استغراق کی ضرورت ہے۔ بعض وقت جب درمیانی قیاسات محذوف ہوجاتے ہین تو اور بھی دقت ہوتی ہے۔ بعض وقت قضایہ اور قیاسات کا سلسلہ بکر مغالطہ دیا جاتا ہے۔

(۲) نتیجہ غیر متعلق۔ یہہ بھی ایک مغالطہ ہے۔ اس مین یہہ کہا جاتا

ہے کہ بجاے صحیح بحث کے دوسری پر بحث کرنے لگے یا یہہ کہ ایک نتیجہ ایسا نکالے کہ جس سے مدعی کی تردید نہین ہوی۔ یہہ مغالطہ اکثر خدیون۔ اور اسپیچون اور مناظرون مین نظر آتا ہے۔ بعض اون مین کے حسب ذیل ہین۔

اول تغیر مضمون۔ جہان کہین دیکھے کہ اب ہمارے کو بحث مین ہار ہوتی ہے تو مضمون بدل دے۔ مثال یون کہا جاوے کہ مین اون کی راے کو قبول نہین کرتا کیونکہ اگر عوام اوس کو قبول کرلین۔ تو قوم مین سخت نقصانات واقع ہونگے۔ اس مین مغالطہ ہے۔ بجاے اس کے کہ راے کی تردید ہوے ایک دوسرا مضمون عوام کے نقصان کا ذکر کر دیا گیا۔

دوسرا مغالطہ براہان شخصی ہے کہ تملق آمیز باتین کرنے لگے۔ یعنے جس شخص سے مباحثہ کر رہے ہین اوس کی ذاتی راے یا ذاتی افعال کا ذکر کر دینے لگے۔ یا یہہ کہ مدعی کے چال چلن پر بحث کرنے لگے بجاے اس کے کہ دلائل کی تردید کرین۔ مثلاً یہ دلیل کہ "وہ قانون قوم کی بہبودی کو خراب کرے گا۔ اور مین اس سے بہتر کوئی دلیل پیش نہین کر سکتا کہ خود آپ نے پانچ سال پہلے اس قانون کی مخالفت کی تھی"۔ مغالطہ ہے۔ قانون زیر بحث کی کوئی تردید نہین ہوی۔ بلکہ جس نے پیش کیا اوسکی راے کا ذکر کیا گیا۔ اور کوشش کی گئی کہ تردید ہو جاوے۔ بعض وقت سامعین کے احساسات پر اثر ڈالکر اپنا مطلب نکال لیا جاوے تو وہ بھی مغالطہ ہے۔ مثلاً یون کہا جاوے کہ یہ راے آپ لوگون سے جو نکلی ہے وہ آپ لوگون سے نکلی ہوی نہین معلوم ہوتی۔ کیونکہ آپ لوگ ایسی قوم

ہین کہ ہمیشہ اعلیٰ کار نمایان کرچکے ہین۔

تیسری دلیل مرجعہ الی تعظیم المستندین العظام ہو کہ بجائے تردید کے سامعین یا مدعی جس شخص کا ادب کرتا ہے یا جس شخص سے شرماتا ہے۔ اوسیکا ذکر کرنے لگے مثلاً یون کہا جاوے کہ تبدیلی جو آپ چاہتے ہین وہ کبھی درست نہین ہوسکتی کیونکہ ہمارے آباد اجداد کے وقت سے ہماری موجودہ حالت چلی آرہی ہے "۔ اس مین کوئی تردید نہین نہ دلیل ہے بلکہ کیونکہ ہم آباو اجداد کا ادب کرتے ہین اس وجہ سے اون کا بیان کردیا گیا تاکہ ہم اپنے دلائل کو ذرا ازمی سے پیش کرین یا خاموش ہوجاوین۔ دوسری مثال یون ہے۔ کہ یہ رائے ضرور صحیح ہوگی کیونکہ تعلیم یافتہ لوگون کی یہی رائے ہے۔ اب سننے والے کے دل مین یہہ بات پیدا ہوتی ہے کہ اگر مین نہ مانون تو جاہل سمجھا جاتا ہون پس شرم کے مارے قبول کرنے کی نوبت آتی ہے۔ مگر دراصل وہ مغالطہ ہے۔ اگر ایک شخص نے بہت سوچ کے بعد اپنی رائے کو بدلدیا ہو۔ اور اوس کو کہا جاوے کہ "واہ لوگ کیا کہین گے آپ کو جب آپ اسقدر زمانہ کے بعد اپنی رائے بدلدین۔ اول مستقل مزاج اب متلون المزاج ہوگئے"۔ تو یہہ بھی ایک مغالطہ ہے۔

چوتھی حالت یہہ ہے کہ سامعین یا مدعی کے جہل سے فائدہ اوٹھایا جاتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی ملا ایک جاہلون کی محفل مین فارسی اور عربی اشعار بیان کرکے اپنا مطلب نکالے وہ مغالطہ ہے۔

پانچوین یہہ کہ بار ثبوت کو بدل دین - جو کوئی دعوے کسی بات کا کرے اوسی کا کام اوس کے ثابت کرنے کا ہوتا ہے - اب اگر وہ بار ثبوت کو بدل دے تو اسنے مدعی کو اس نے مغالطہ دیا -

چھٹے یہہ کہ کسی تبدیل یا ترمیم پر اعتراض کرکے یہہ منشا نکالنا کہ وہ ناقابل قبول ہے مغالطہ ہے - اعتراض کرنا ایک بات اور ہے اور تردید ایک بات اور - اعتراض سے کوئی چیز ثابت نہین ہوتی - اس کی تو تردید ہونی چاہیے کہ اس قدر نقصانات ہین اس وجہ سے یہہ تبدیلی درست نہین -

ساتوین یہہ کہ ایک حصہ کو ثابت کردینے - اور اوس سے خواہش کئے کہ سب کو ثابت سمجھو - مثلاً کسی کی بحث مین کچھہ دلائل کمزور ہوے تو انہی دلائل کی تردید کی گئی - اور زوردار کو چھوڑ دیا گیا - سامعین کو مغالطہ دینا ہے -

آٹھوین شکل اس مغالطہ کی یہہ ہے کہ بحث مین جو مثال دیگئی ہے اوسی کی تردید کرنے لگے - اور اصل بحث کو چھوڑ دے - مثال صرف صراحت کے لئے ہوتی ہے - وہ خود کوئی ثبوت نہین ہوتی -

نوین شکل اس کی یہہ ہے کہ بجاے بحث کے گالی گفتار شروع کردی جاے یا سخت سست کہدے - یہہ مناظرہ مجادلہ ہو جاتا ہے ناظرین شاید خیال کرین کہ ایسا نہین ہوتا - مگر ریاستی اور مذہبی معاملات مین اس کی جھلک دکھتی ہے - یورپ کے تعلیم یافتہ لوگ جو محنت

کانگریس یا کمیٹی مین بیٹھکر ملکی مسائل پر بحث کرتے ہین - تو بعض وقت بے تاب ہوکر ایک کو ایک گالی بھی دیدیتے ہین - اور اگر اس سے بھی زیادہ غصہ آیا تو دوات ردلرد وغیرہ پھینک کر دلائل کو مضبوط اور قوی کرتے ہین - آپس مین آپ ہم بعض وقت تو تو مین مین پر آجاتے ہین مذہبی تعصب مین تو اور بھی کٹے مرتے ہین - ایک مذہب والا دوسرے مذہب والے سے جب بحث کرتا ہے تو صرف مناظرہ ہی نہین ہوتا - بلکہ احساسات سے کام لیا جاکر ہاتا پائی کی نوبت آتی ہے - علما جب آپس مین بحث کرتے ہین تو بھی اس شعبہ سے خالی نہین رہتے -

(۳) دلیل غیر نتیجہ یہہ ایک مغالطہ ہے جس مین بظاہر ایک دلیل معلوم ہوتی ہے - مگر نتیجہ اور مقدمون کے درمیان کوئی تعلق نہین ہوتا مثلاً ایک قصہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک بادشاہ مارا گیا اور اوس کا بیٹا تخت پر بیٹھا - راستہ مین ایک نابینا ملا جس نے اوس کے باپ سے مخالفت کی تھی - اس بادشاہ نے کہا کہ کیون کیا میرے باپ کے ساتھہ جو کچھہ تو نے کیا اس قدر عظیم ہے کہ خدا نے تجھ سے آنکھین لے لین - جواب مین اندھے نے کہا کہ مین نے جو کچھہ کیا وہ تو کچھہ نہین - تیرے باپ نے کس قدر کیا ہوگا کہ اوس کا سر لے لیا گیا -

اس مغالطہ مین یہہ بات ہوتی ہے کہ مقدمہ دراصل صحیح نہین ہوتا اور سامع کو دھوکا دیا جاتا ہے - مثلاً حیوان یا پرندے یا چوپایہ - یا مچھلی ہین چمگادڑ اصل پرندہ نہین کیونکہ اوسکو بچہ پیدا ہوتے ہین انڈے نہین -

وہ چوپایہ نہیں۔ کیونکہ ہوا میں اڑتے ہیں۔ اور مچھلی بھی نہیں ہے۔ پس پرندہ یا غلط حیوان نہیں ہیں۔ یہ مغالطہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔ مگر قضیہ منفصلہ غلط ہونے کی وجہ سے مغالطہ ہے۔

مغالطوں کا بیان مختصر کر دیا گیا۔ دلائل کا امتحان کس طرح کیا جائے اوس کی طرف ہم کچھ اشارہ کر دیتے ہیں جب کبھی کوئی دلیل ہمارے سامنے پیش ہو تو۔

(۱) چاہیئے کہ پہلے اس کو منطقی زبان اور ترتیب میں لے آئیں۔ مقدمات اور نتیجہ کو علیحدہ علیحدہ رکھیں۔ اگر مخفف ہے۔ تو مقدمہ کی بھرتی کر دیجائے۔ اگر اوس میں دو یا دو سے زیادہ استدلال ہیں تو علیحدہ کر دئے جائیں۔

(۲) اس کے بعد دیکھنا چاہیئے کہ استدلال استخراجی ہے یا استقرائی۔ اور اگر استخراجی ہے تو استدلال بلاواسطہ ہے یا بالواسطہ۔ حملیہ ہے یا شرطیہ۔ متصلہ ہے یا منفصلہ۔

(۳) اس کے بعد دریافت کرنا چاہیئے کہ استدلال ترتیب سے درست ہے یا نہیں۔ یعنے قواعد قیاس کے لحاظ سے سب چیزیں اوس میں موجود ہیں یا نہیں۔ قواعد استنباط بلاواسطہ سے بھی وہ برابر اترتا ہے یا نہیں وغیرہ۔

(۴) اگر استدلال ترتیب سے درست ہے اور نتیجہ ہم کو مشتبہ معلوم ہو تو اوس کی دریافت کرنا چاہیئے کہ مقدمات مادہ کے لحاظ

سے صحیح ہین یا نہین۔ اور مقدمات سے نتیجہ متعلق ہے یا نہین۔
(۵) جب کبھی استدلال کی تنقید کی جاوے تو پورے وجوہ اوس کے ساتھہ اقرار کرنے کے یا اوس سے انکار کرنے کے لکھدے جائین۔

حصہ چہارم

تاریخ علم منطق

منطق جو کچھ کہ اس وقت موجود ہے اس کی ابتدا یونان سے
ہوی۔ ممکن ہے کہ ہندون کے پاس بھی تھی۔ اون کے قبل سے
یا اون کے زمانہ مین۔ اور یونانیون نے بھی اوس کو نکالا۔ آپس مین
ایک سے دوسرے کو کس قدر مدد ملی اسکا پتہ نہین چلتا۔ جدید تحقیقات
مین معلوم ہوا کہ ہندون کے پاس جو کچھ منطق ہے اوس کی ترقی
و نشونما علیحدہ ہوی۔ اور ایک حد تک یہہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ حال
تک بھی علیحدہ رہی۔ مگر یہہ یقین کے ساتھہ کہا جا سکتا ہے کہ منطق
کی ترقی یونان مین سب سے زیادہ ہوی۔ اور انہی کی ترتیب و تدوین
کے بعد اوس کی تمام دنیا مین اشاعت ہوی۔ منطق جسطرح کہ زمانہ

حال مین ایک علیحدہ جزو علم قرار دی گئی ہے۔ ابتدا مین یہ تھی۔ جو کہا ہے یونان حکیم بھی تھے فلسفی بھی کہتے منطقی بھی تھے۔ سائنس دان بھی تھے زبان دان بھی تھے۔ نطاق بھی تھے۔ غرض یہہ کہ ایک حکیم اوس زمانہ مین کل علوم سے واقف تھا۔ وجہ اس کی یہہ تھی کہ علم کی ابتدائی حالت تھی اور معلومات بہت محدود تھے۔ پس جو عالم اوس زمانہ کا ہوتا۔ موجودہ علوم اس کی نظر سے گذرے ہوے تھے۔

پہلے پہل جو کچھ دلائل و براہین مستعمل ہوے۔ وہ سب دنیا اور دنیا کس اصول پر قایم ہے۔ اوس کی بحث مین صرف ہوے۔ لوگ اس پر منصوبہ جماتے تھے۔ کہ دنیا کس طرح قایم ہوی۔ کائنات کس اصول پر قایم ہین۔ اونہون نے چھوٹے چھوٹے مسائل قدرت اور فطرت کے ترک کئے۔ اور کل پر رائے دینا شروع کیا۔ انہی لوگون کا نام فلسفی تھا۔ اور پہلے فلسفی جو گذرے وہ یہی لوگ تھے۔ چار عناصر مین خیال کیا جاتا تھا۔ خاک تو موجود ہی تھی۔ باقی تین کو ابتداے کائنات قرار دینے لگے۔

تھلیس جو پہلا فلسفی تھا اوس نے دیکھا کہ دریا۔ جھاڑ۔ پہاڑ۔ سب مین نمی ہے پس آب ہی باعث اس کائنات کا تھا۔ اور وہی منبع اس نظام دنیا کا تھا۔ اس کے بعد دوسرے فلسفی اناکزمینیس نے اس کو غلط قرار دے کر یہ عذر نکالا کہ آب نہین بلکہ بادہی سبب اس تمام نظام دنیا کا ہے۔ اوس کے بعد تیسرے فلسفی پیدا ہوے ہراکلیٹس نامی انہون نے کہا کہ آب نہ باد آتش ہی کائنات کا اصول متحرکہ ہے۔ پس اسطرح

منصوبہ جانے جاتے تھے۔ مگر جزئیات کی طرف کوئی اپنی توجہ مبذول کرتا تھا۔ اتفاق سے ایک آدھ کی کیفیت کا پتہ چلتا ہے جس نے چھوٹے مسائل پر غور کیا۔ اس کے سوائے ان فلسفیون مین ایک اور بات تھی۔ وہ یہہ کہ جب کبھی وہ اس قسم کے منصوبہ پیدا کرتے تو صرف اپنے دل ہی دل مین اوس کی بحث اور ردو قدح کرتے کبھی باہر نکلکر معائنہ اور مشاہدہ سے اون کی تصدیق نکرتے۔ جب ایسی حالت تھی تو ظاہر ہے کہ کوئی خاص علم استدلال کا تیار نہ ہو سکتا تھا۔

ان کے بعد ایک زمانہ ایسا گذرا کہ جس مین فلسفی نطق کی توجہ کرنے لگے۔ ان لوگون کا نام سفسطہ ہے۔ یہہ لوگ اوس طبقہ مین تھے جو قوت دار اور مالدار تھے۔ قواے ذہنی مین ممتاز تھے۔ اور ملکی معاملات مین سربرآوردہ تھے۔ اون لوگون نے یہہ خیال کیا کہ دنیا و مافیہا کے قواعد معلوم کرنا فعل عبث ہے۔ اور حقیقت کی دریافت ناممکن ہے۔ آپس کے تعلقات انسانی کیون نہ دریافت کئے جاوین۔ پس انہون نے نطق اور علم سیاست کو ترقی دی۔ ذہانت اور ذکاوت کی وجہ سے نطق کو اوس حد تک ترقی دے گئے کہ اوس کے ذریعہ برے کو اچھا اور اچھے کو برا کر دکھاتے انہون نے یہ ثابت کر دیا کہ جب ہم حقیقت سے نہین سمجھا سکتے تو ہم کو تحریص و ترغیب سے لوگون کو سمجھانا چاہیے۔ انہون نے یہہ عیان کر دیا کہ دنیا مین خیر و شر قدرت نے نہین رکھا ہے۔ بلکہ ہماری یعنے قومی اور معاشرتی معیار نے انہین اس نام سے موسوم کیا جس حرکت کو چاہو خیر کہدو۔ اور

جسکو چاہو شر کہدو۔ یہہ سب ہماری ہاتھوں کا کھیل ہے۔ ان لوگون ین یہہ تو
ضرور ہوا کہ فضول خیالات جو فلسفی اپنے دلون مین پیدا کر رہے تھے اونکا
انسداد ہوگیا۔ مگر ان کے طرز عمل سے کوئی مستقل فائدہ نہین ہوا۔ اس نطق
کے بیجا استعمال کی وجہ سے متاخرین کا خیال ہے کہ وہ اپنے زمانہ مین
بدنام رہے۔ اس کا پتہ نہین چلتا کہ وہ بدنام ہے یا نیک نام۔ متعصرین نے
ان کو بُرا کہا ہے مگر وہ حسد و عناد کی وجہ سے بھی ممکن ہے کیونکہ یہہ سر آوردہ
تھے۔ افسوس اسکا ہے کہ وہ طریقہ جسکے ذریعہ انہون نے نطق کو اسقدر
ترقی دی تھی۔ اور دلائل و براہین پیدا کرتے تھے اب موجود نہین اونکی
لکھی ہوی کتاب کا کسی کتب خانہ مین نشان بھی نہین۔ دوسرے فلسفیون
کے بیان سے ان کے کچھہ کچھہ چیدہ چیدہ مقولات ملتے ہین۔ اگر کوئی
کتاب ہوتی تو اسکا پتہ چلتا کہ علم استدلال کی کس حد تک نشو و نما ہوی تھی۔
ان سفسطون کے آخری زمانہ مین ایک شخص سقراط نامی موجود
ہوا۔ اس نے ان سب کو بری طرح مباحثہ مین شکست دی۔ سقراط کا طریقہ
یہ تھا کہ لوگون کو الفاظ کے استعمال مین درست کرتا۔ اوس نے اپنے
ہمعصرون مین دیکھا کہ وہ الفاظ کا استعمال تو کرتے ہین۔ مگر نہ اوس کی تعریف
سے پوری طرح واقف ہین اور نہ اوس کے مفہوم سے۔ پس جب کبھی
کہ اوسکو مناظرہ کا موقعہ ملتا۔ تو الفاظ کے متعلق سوال کرتا اوس کے بعد
جوابات پر جرح کرتا۔ یہان تک کہ جس نے اوسکا استعمال بیجا کیا تھا۔
اوسکو معلوم ہوجاتا کہ اب میری گت بن رہی ہے۔ خود وہ کبھی کوئی بات

بیان نہین کرتا بلکہ چپ چاپ جاکر سنتا۔ اوس کے بعد انجان ہوکر اونہی سے
سوال کرنا شروع کرتا گویا کہ اوس نے مطلب نہین سمجھا یا۔ لفظ کے معنے
نہین سمجھا جب جرح کرنے کے بعد ذاکر کو معلوم ہو جاتا کہ میرا بیان خود
میرے منہ سے رد یا بیہودہ کردیا گیا تو نعلین جھاڑنے کی نوبت آتی اور
وہ پشیمان ہوکر محفل سے چلا جاتا۔ سقراط کا یہہ طریقہ خود کے لئے نقصان دہ
ثابت ہوا۔ پہلے پہل لوگون نے حقارت کی نگاہون سے دیکھا اوسکے
بعد وہ ناپسند خلائق ہونے لگا۔ یہان تک کہ حکم قصاص صادر ہوا۔ سقراط
کی تصانیف موجود ہین۔ اوس نے یہہ سکھلا دیا ہے کہ قدرتی معاملات کو
چھوڑ دو پہلے اپنے ذاتی اور ذہنی افعال پر غور کرو۔ اس دریافت کے
لئے سب مین عمدہ آلہ الفاظ کی تعریف ہے۔ تعریف کے ذریعہ وہ خیال
یا تصور علیحدہ ہو جاتا ہے۔ اور سیکرون دوسرے خیالات جو اوسکو گھیرے
ہوے ہین وہ رد ہو جاتے ہین۔ جب یہہ بات ہو گئی تو لفظ اور نفظ
کی ماہیت صاف ہو جاتی ہے۔ اور ہمارے معلومات بھی پیچیدہ نہین
رہتے۔ سقراط کی تصانیف مین تعریف اور تحقیقات کے طریق ابتدائی
اچھے ملتے ہین۔ مگر زمانہ حال مین مادی سائنس کا چرچا ہے۔ الفاظ
کی تعریف اور اون کے درمیانی امتیاز پر زور نہین دیا جاتا۔ خود اشیا کا معائنہ
کرتے ہین نہ کہ اون کے نام کی تحقیق۔

سقراط کے بعد نام مشہور اوس کے شاگرد **فلاطون** کا ہے
(۴۲۷ء تا ۳۴۷ء قبل مسیح) فلاطون کا نام فلسفہ کے لحاظ سے بہت

مشہور ہے۔ منطق مین اس قدر مشہور نہین۔ تاہم چونکہ کسی بھی دریافت یا تحقیقات مین منطق کا استعمال لازمی ہے۔ کچھہ کچھہ منطقی اصول اوس کی تصانیف سے نکلتے ہین۔ مثلاً اوسکا قول ہے کہ جسقدر الفاظ کلی یا اسم عام اور اسم صفات ہین اون کے معنے پوری طرح اور مکمل ہونے چاہیئے۔ حیوان۔ نباتات عقل۔ انصاف۔ ایسے الفاظ ہین جو ہر شخص مختلف معنے لے سکتا ہے۔ پس ان کے معنے محدود کر لینا ضرور ہے۔ دوسرا قول یہہ ہے کہ مشابہت جب اشیاء کی ہم بیان کرین تو یہہ دیکھہ لینا چاہیئے کہ دراصل مشابہت ہے یا ظاہرہ مشابہت ہے فلاطون کا قول ہے کہ کبھی چیزون کو ایک مد نظر سے نہ دیکھو۔ بغیر غور کے کوئی خیال مت پیدا کرو۔ کسی رائے کو قبول نہ کرو محض اسوجہ سے کہ لوگ اس کو مانتے ہین۔ قبول کرنے سے قبل اوس کے وجوہ دریافت کرو۔ چوتھے یہ کہ حقیقت کی دریافت مین اوسکا خیال نہ کرو کہ ایک وقت تمہاری ایک رائے اور دوسرے وقت دوسری بلکہ جو ہو رہنے دو۔ یہان تک کہ بعد غور و فکر درست ہو جائے۔

فلاطون کے بعد نامی اور اسم گرامی ارسطاطیس کا ہے (۳۸۴ تا ۳۲۲ سنہ قبل مسیح) ارسطاطیس کا باپ طبیب تھا۔ اور خاندان بھی طبابت پیشہ تھا۔ اسوجہ سے اوسکے مزاج مین شروع سے سائنس کا ذوق و شوق تھا۔ یہہ فلاطون کا شاگرد تھا۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ استاد اور شاگرد کے خیالات آخر مین مختلف ہو گئے۔ یہہ ایک عجیب کامل شخص گذرا ہے۔ اپنے زمانہ سے لیکر قریب سولوین صدی

تک ارسطاطالیس اور اوس کی کتابین تھین۔ اور کوئی مصنف
اوس کے سامنے نہ چل سکتا تھا۔ اب بھی یہ کیفیت ہے کہ اوسکے
فلسفہ کی کتابین مقبول عام اور رائج ہین۔ اب بھی وہ پڑہی جاتی ہین اور
آئندہ بھی پڑہی جاوینگی۔ اسکی لیاقت اسقدر تھی۔ اور علم اسکا اسقدر
وسیع تھا کہ اوس قدیم دنیا مین جو کچہہ علم تھا اوسکو اوس نے لکھے بہین
چھوڑا۔ بلکہ اپنی طرف سے اور علوم ایجاد کئیے۔ اوسکی کتابون مین نہ تو
صرف انتہا فلسفہ یونان کی ہے۔ بلکہ موجودہ سائینس کی ابتدا بھی ہے۔
اوس مین بڑی یہہ صفت تھی کہ اپنے خیالات اور اپنی راے ظاہر کرنے
سے قبل متقدمین کی راے کی تنقید کرتا تھا۔ اور پھر اپنی راے کا اظہار
کرتا تھا۔ اوس کی کتابین پڑہنے کے بعد حیرت ہوتی ہے۔ کہ اس قدر
علم ایک شخص مین کسطرح ممکن ہے۔ جو کچہہ شاخین سائینس کی اوسوقت
موجود تھین اوس مین وہ کامل تھا۔ علم ریاست وسیاست پر اوس نے
کتاب لکھی۔ علم معقولات کی کتاب ہی اوسکو نامی کرنے کے لیئے
کافی ہوتی۔ اوس کی کتابین علم اخلاق کی۔ علم نطق کی اور علم منطق کی۔ گو
دو ہزار سے زیادہ سال ہو گئے بعض لوگون کا خیال ہے کہ ابتک
پر اثر ہین۔ اور کسی دوسری کتابون نے اون کی بہتری کی وجہ سے منسوخ
نہین کیا۔ نطق واخلاق سے تو اسوقت ہم کو سروکار نہین ہے۔ مگر منطق کی جو
کتاب ہے وہ اسوقت تک منفید ہے۔ اور جدید مصنفین نے جو کچھ
کہ کتابین لکھی ہین سب کا مواد اوسی شخص کی کتاب سے لیا گیا ہے فقط

زبان اور ترتیب بدل دی گئی ہے۔

ارسطاطالیس پہلا شخص تھا جس نے منطق کو ایک علیحدہ علم قرار دیا۔ اور وہی تھا جس نے اوسکو ترتیب دی اور اوسکی تدوین کی۔ اسکے قبل جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے چیدہ چیدہ مسئلے لوگون کے تھے مگر اوس نے تمام قواعد کو ایک جا کیا اور اپنے علم سے اوسکو اور ترقی دی منطق کی بہت بڑی بحث قیاس سے ہے۔ ارسطاطالیس نے ہی اوسکو ایجاد کیا۔ غرض کہ وہ موجد ہے۔ اور پدر منطق اوس کا نام ہو گیا ہے۔ اکثر لوگون کا خیال ارسطاطالیس کے بعد ہوا۔ اور اب بھی ہے کہ قیاس فقط لفظی ہے یا صوری ہے اور مادہ سے اوسکو کوئی تعلق نہین ہے۔ اسکے متعلق خود ارسطاطالیس کا بیان ہے کہ قیاس محض ذہنی فعل حجت اور دلیل کی درستی دیکھنے کے لئے ہے اور مقدمات کی صحت اور کذب مادہ پر موقوف ہے۔ واقعات پر اور تجربہ پہ اس سے ظاہر ہوگا کہ ارسطاطالیس نے استقرائی منطق پر بھی زور دیا۔ وہ زمانہ سائینس کا نہ تھا۔ اور جو کچھ کہ سائینس تھی وہ معمولی تھی۔ اس وجہ سے اوسکا وقت زیادہ تر فلسفہ اور منطق اور علم سیاست مین صرف ہوا۔ فلسفہ کا زور تھا اور فلسفہ مین خیال ہی خیال کی بحث ہوتی ہے۔ سائینس مین جسطرح اشیاء خود دیکھے جاتے ہین ویسے فلسفہ مین نہین دیکھے جاتے۔ پس اوسکا نتیجہ یہ ہوا کہ ارسطاطالیس نے اپنی تصانیف مین استخراج کا زیادہ بیان لکھا۔ استخراج کی

طرف زور دینے سے فائدہ یہ ہوا کہ اوس کی کتابین منطق کی اب تک عزت کے ساتھ دیکھی جاتی ہے۔ اور کئی صدی وہی وہ عالمون کی پاس ہین۔ اگر سائنس کا بھی اوس زمانہ مین زور ہوتا تو یقین ہے کہ استقرا مین وہ ایسی کتاب لکھتا کہ بے نظیر ہوتی۔

جو کچھ سائنس کہ اوس زمانہ مین تھی اوس پر ارسطاطالیس نے مضامین لکھے ہین۔ گو آجکل وہ بیہودہ معلوم ہوتے ہین۔ مگر ہم کو اوس کو زمانہ کی نظر سے تنقید کرنی چاہئے۔ اور جب ہم اوسکی وسعت معلومات کو دیکھتے ہین تو سوا سے حیرت کے اور کوئی چارہ نہین منطق جو ارسطاطالیس نے لکھی وہ زیادہ تر مباحثہ اور مناظرہ کی غرض سے لکھی تھی۔ وہ فرقہ سفسطہ جسکا ہم نے قبل ازین ذکر کیا ہے ابھی موجود تھا۔ اوسکے دہوکے بازیان اور لفاظی و لسانی کی تردید ارسطاطالیس کو منظور تھی۔ پس جب کبھی ہم اوسکی تصانیف کے حسن و قبح پر نظر کرین تو ہم کو یہہ خیال کرنا چاہیے کہ وہ محقق قدرت کی حیثیت سے نہین لکھہ رہا ہے۔ بلکہ ایک فریق مباحثہ کی حیثیت سے۔ اوسکی کتاب منطق کی "ارغنون" کے نام سے موسوم ہے اوسکے چھ حصہ تھے۔ ایک حصہ صرف فرقہ سفسطہ کے تدابیر اور حیلون کی تردید مین ہے ارسطاطالیس کا طریقہ یہہ تھا کہ وہ قیاس کی شکل مین دلائل کو لاکر لوگون کو قائل کرتا۔ اگر نہ ہوتے تو اور دوسرے قیاسات لاکر مدعی کو بدیہات مین پہنچا دیتا جسکا ماننا لازمی ہو جاتا۔ جو فریس ہوتے مان لیتے۔ اوس نے جو بدیہات بیان کیے ہین وہ ایسے ہین کہ ہر شخص

مان لیتا ہے (ان بدیہیات کا ذکر ہم نے ابواب قیاس مین کردیا ہی) اگرچہ بھی نہ مانے تو ارسطاطالیس اوس سے بحث نہ کرتا اور کہدیتا کہ ایسون سے بحث بیکار ہے ارسطاطالیس ایک زمانہ تک سکندر کا استاد بھی رہا۔

ارسطاطالیس کے بعد ایک زمانہ ایسا گذرا جس مین کسی قسم کی ترقی نہوی۔ یونان کے مدرسہ کچھہ زمانہ تک چلے اوس کے بعد ۵۲۹ء عیسوی مین بحکم شہنشاہ جسٹینین بند کردیے گئے اسی طرح کئی صدیان گذر گئین آخرش ۸۰۰ء عیسوی مین شہنشاہ شارلیمان نے پھر فلسفہ کی طرف توجہ کی اور فلسفہ مذہب عیسائی دونون باہم زور پاگئے۔ مدرسہ اکثر عیسائیون کی گرجہ وغیرہ کے ساتھہ رہتے تھے۔ اور پادری وغیرہ ہی اون کی قدر ومنزلت کرتے تھے۔ عوام جاہل تھے۔ وہ بات جو یونان مین تھی کہ اکثر شہر کے لوگ پڑھے لکھے ہوتے تھے وہ بات اب نہ رہی تھی۔ جو کچھہ علم کا مادہ پادریون کے ساتھہ تھا۔ اور وہ جسطرح چاہتے تھے فلسفہ کو قایم کردیتے تھے۔ اسکا نتیجہ یہہ ہوا فلسفہ مذہب کا پابند ہوا۔ اور مذہب اور فلسفہ کو ایک سے ایک کی مدد ملی۔ بعضون نے تو یون بھی کہدیا کہ دونون ایک ہین۔ مگر یہہ اتفاق تو چلنے والا تھا ہی نہین فلسفی آزادانہ خیال ہوتے ہین۔ اور مذہب مین چون وچرا نہین آخرش یہ سب اتفاق جاتا رہا۔ اوس زمانہ مین جسطرح کہ بیبل (انجیل) مذہب کے لئے تھی ویساہی ارسطاطالیس فلسفہ اور منطق کیلئے

ارسطاطالیس نے حجت وغیرہ کی ترتیب کسطرح ہوتی ہے دکھادی تھی جب اوسکے تصانیف ترجمہ ہوے۔ پادریون کے خوب پسند آگئے۔ پادریون کو علم اور حکومت اپنے ید قدرت مین رکھنے کی خواہش تھی۔ انہون نے جہانتک ممکن ہوسکا لوگون کو جاہل رکھا۔ اور ایک محدود دایرہ عالمون کا اپنے ہم پیشہ مین قایم رکھا۔ اس زمانہ مین جو کچھہ ترقی ہوی وہ عربون کے ذریعہ ہوی ارسطاطالیس کی کتابین عربی مین ترجمہ ہوئین۔ اور بغداد مصر اور اندلس مین برسون رائج رہین۔ دسوین اور گیارہوین صدی مین جو بڑے بڑے حکیم و عالم اسلامی گذرے وہ سب ارسطاطالیس سے واقف تھے۔ اب بھی عربی مین اوسکے ترجمہ موجود ہین۔ عربون کے اندلس سے چلے جانے کے بعد عیسائیون نے کوئی ترقی نہین کی یہانتک کہ پندرہوین صدی آپہنچی۔

اس صدی مین پھر علم کا زور ہوا۔ ترکون نے قسطنطنیہ پر قبضہ کر لیا۔ یونان اور روم کے بڑے بڑے عالم اور حکیم سب اطالیہ کی طرف بھاگے اور وہان ایک دفعہ پھر علوم و فنون یونان کا جوش ہوا۔ فلاطون کے فلسفہ پر زور ہوا۔ فلاطون کے خیال بہ نسبت ارسطاطالیس کے زیادہ آزاد نہ تھے۔ لوگ خوشی اور جوش سے پڑھنے لگے۔ نئے ملک اور نئی باتین نکلنے لگین۔ اسی زمانہ مین مذہب پر بھی ایک صدمہ لوتھر ایک شخص کی طرف سے پڑا۔ مختصر یہہ کہ پادریون کی وجہ سے جو علم عوام سے رکا ہوا تھا۔ اب عام ہونے لگا۔ اس پر طرہ یہہ ہوا کہ جدید

سائنس کو بھی اسوقت زور ہوا۔ گیالیلو نے دوربین نکالی۔ مادیات اور مشاہدہ پر زور ہونے لگا۔ محض اقوال پر لوگون نے کسی چیز کو قبول نہین کیا۔ یہہ خیال علمار کے دل مین آیا۔ کہ منطق جو اب تک چل رہی تھی۔ وہ فقط بحث ہی بحث کے لئے کافی تھے۔ حقیقت کی دریافت مین اور واقعات ارضی و سماوی کی تفتیش کے واسطے کسی کام کی نہین اسی زمانہ مین جبر و مقابلہ اور اقلیدس کو بھی زور ہوا۔ دیکھا گیا کہ اسکے ذریعہ بھی بحث کی جاسکتی ہے۔ قانون قدرت منطق کے ذریعہ سے دریافت نہین کئے جاسکتے۔ غرضکہ موجودہ منطق ناکافی ہے۔ اور دوسرا طریقہ حقیقت کی دریافت کے معلوم کئے جاوین۔

اب تک جو کچھہ منطق تھی تو اوس مین ترتیب الفاظ اور مقدمات کی دیکھی جاتی تھی۔ ارسطاطالیس نے گو یہ کہدیا تھا کہ مقدمات کی صحت مادہ پر موقوف ہے۔ مگر کسی نے اس مین اسکی پیروی نہین کی کسی نے مادہ نہین دیکھا اور دُنیا کے موجودات پر غور نہین کیا۔ الاحیات اور طبیعات وغیرہ محض دلیل ہی دلیل اور خیال ہی خیال سے ثابت کئے جانے لگے۔ اب لوگون نے مادہ پر غور شروع کیا۔ مختلف ملکون مین سے کئی علمار نے اوس پر زور دیا۔ مگر بیکن (سنہ ۱۵۶۱ع تا سنہ ۱۶۲۶ عیسوی) پہلا شخص انگلستان کا تھا جس نے اس بات کو عوام کے واسطے مشتہر کیا۔ اپنے تصانیف سے لوگون کو اوس کی طرف متوجہ کیا۔ اوس نے ایک ساتھہ پادیون کے اصول اور یونانیون

کے قواعد کو مستند ہونے سے انکار کردیا۔ اوسکے خیالات سے معلوم ہوتا ہے کہ اوس نے حقیقت غیر مادی کے دریافت ترک کردیا۔ اور وہی قبول کیا جو مادی تھی۔ اور جسکی دریافت انسان سے ممکن تھی۔ اوس نے یہہ دکھلا دیا کہ قیاس جو منطق استعمال کرتے ہین وہ غیر وافی ہے۔ کیونکہ قیاس مین ایک کلیہ کی سخت ضرورت ہے اور وہ کلیہ جو ہم موجودات زمانہ سے از خود دیکھہ کر نہین نکالتے بلکہ دوسرون کے اعتبار پر قبول کر لیتے ہین۔ (مثلاً سب انسان فانی ہین۔ ہم نے کل انسان کو مرتے ہوے نہین دیکھا بلکہ دوسرون سے سن لئے اور ہم نے ایک کلیہ قایم کر دیا۔ جو گذشتہ کے لیے صحیح ہے مگر موجودہ اور آیندہ کے لئے یقین کے ساتھ نہین کیا جا سکتا۔ ممکن ہے صحیح ہو) پس اسکی ضرورت ہوی کہ کوئی دوسرا طریقہ نکالین۔ اوس نے دکھا دیا کہ صحیح طریقہ یہ ہے کہ ہم تجربہ اور مشاہدہ سے شروع کرین۔ اور بہت ہی احتیاط کے ساتھ بتدریج آگے بڑہین۔ طریقہ قدیم یہہ تھا کہ مشاہدہ کا نام نہین اور بغیر درجہ بدرجہ بڑہنے کے ایک دم اصول و کلیات پر پہنچ لیے۔ معمولی نظر ڈالکر کلیات تیار کر لئے۔

اوس نے اپنے تصانیف مین اب تک جو غلطیان ہوتی تھین اون کا ذکر بہت ہی شرح و بسط کے ساتھ کیا ہے ان غلطیوں کے عنوان کو بت کے نام سے موسوم کیا ہے جسکی گویا ہم اپنے علم مین

پوجا کرتے ہین - پہلا بت قومی ہے - اوس سے مطلب یہ ہے کہ
ہماری قوم مین یہ بات ہے کہ ہم اشیا کو جب دیکھتے ہین تو اوس مین
زیادہ تر سادگی اور زیادہ ترتیب اور قاعدہ کی پابندی دیکھتے ہین
جو در اصل نہین ہے - ہمارا دل اوسکو قبول کرتا ہے کہ ہم ایک
ترتیب اور تسلسل دیکھین - اور بے ترتیبی اور بے قاعدگی ہمارے
کو ناپسند ہوتی ہے - یہ ایک صفت طینت انسان مین ہے تحقیق مین یہ
بات نہ ہونی چاہیے - انسان نے دیکھا کہ سیارہ چکر کھاتے ہین
اوس سے نتیجہ نکال لیا کہ وہ ایک صحیح دائرہ مین پھرتے ہین - اور
علم ہیئت دان نے بھی اوسکی کوشش کی کہ اوسکو ثابت کرین - بعد
مین معلوم ہوا کہ غلطی تھی - دوسری غلطی اسی قومیت کی وجہ سے یہ ہے
کہ ہم نے ایک شے دیکھی اور اسکے متعلق کوئی خیال جما لیا - اور یہ
ہٹ دھرمی شروع کی کہ اوسی راے پر قایم رہے - اوسکے خلاف
کو کبھی نہ قبول کیا جب کبھی کوئی مشاہدہ کیا - اور اپنی قایم کردہ راے
کے موافق اوسکی تعبیر کی اور خلاف کی طرف رُخ بھی نہ کیا - دوسرا بت
ذاتی ہے مطلب یہ ہے کہ بعض انسان خود اپنی عادات اطوار کی وجہ
سے مغالطہ مین پڑجاتے ہین - سواے اون خصوصیات کے
جو جمیع انسان مین ہین - ہر ایک انسان مین ایک خصلت خاص ہوتی
ہے جسکا وہ تابع رہتا ہے - تعصب - تنفر - محبت - یا خاص قسم کے
مزاج سے بھی بعض وقت ہم ایسی مثالون کو نہین دیکھتے جو قابل

غور و استدلال ہین۔ مثلاً کسی فن کا ماہر کہ وہ اوس فن مین اس قدر غلطان رہتا
ہے کہ وہ اوس کے سوا دوسرے علوم پر غور نہین کرتا۔ نتیجہ یہ کہ
اون کی تحقیقات محدود اور نظر کوتہ ہو جاتی ہے۔ اور بعض نے ایک
رائے قایم کرلی۔ اور اوس سے ہٹ دہرمی کی وجہ سے نہین ٹلتے
تیسرا بت جنکی ہم پرستش کرتے ہین وہ ہماری سوسائٹی کی وجہ سے
ہے۔ ہم یہ سمجھتے ہین کہ ہمارے خیالات کے مطابق الفاظ بھی ہم
استعمال کرتے ہین مگر دراصل ایسا نہین ہوتا۔ سوسائٹی جسطرح الفاظ کو
استعمال کرتی ہے۔ اور معنے مقرر کرتی ہے۔ اوسی طرح ہم بھی استعمال
کرتے ہین۔ عوام جو معنے لے وہی ہم بھی قبول کرلیتے ہین۔ چوتھے
بت کی جو ہم تقلید کرتے ہین وہ خود علما کی غلطی کی وجہ سے ہے کسی
مشہور عالم نے کوئی بات کہدی وہ ہمارے لیئے وحی منزل ہوگئی۔ ہم نہ
اوس پر کوئی حرف لاتے ہین نہ تنقیح و تنقید کرتے ہین۔ بجائے خود
تحقیق کرنے کے ایک دوسرے کی رائے قبول کرلیتے ہین۔ چاہے
وہ صحیح ہو یا نہو۔ پس ہم نے یہ قبول کرلیا کہ آفتاب زمین کے گرد پھرتا ہے
اس وجہ سے کہ ہماری آنکھون سے ایسا معلوم ہوتا ہے (پہلا بت)
لوگ بھی ایسا بولتے ہین (تیسرا بت) کیونکہ اگلے حکیم نے ایسا کہا ہے
(چوتھا بت) اور چونکہ خود ہماری رائے کے موافق بھی ہے (دوسرا بت)
بیکن کے نصائح یہ ہین کہ انسان قدرت کا ملازم ہے۔ قدرت
کی تعبیر کرنے والا ہے۔ اوسکا کام ہے کہ قدرت کا مشاہدہ اور معاینہ

کرے۔ اس سے زیادہ وہ جانتا ہی نہین۔ اور نہ اس سے زیادہ کچھہ کرسکتا
ہے۔ لہذا پہلا یہ کام محقق کا ہے کہ واقعات کو جمع کرے۔ دوسرا یہہ کہ شکل
اور جوہر کو دریافت کرے۔ یعنے مشاہدہ سے دیکھے کہ واقعہ یا شئے
مین کوئی جوہر اور ہیولہ ہے یا محض شکل ہی شکل ہے۔ اگر شکل ہی شکل ہے تو
حقیقت کچھہ نہین۔ اور اگر جوہر ہے تو حقیقت بھی ہے۔ کیونکہ شکل نکلجاوے
تب بھی جوہر قایم رہتا ہے۔ تیسرے یہ کہ سبب دریافت کرے۔ یعنے
جب واقعات جمع ہوگئے اور شکل اور جوہر معلوم ہوگیا۔ تو دریافت کرو کہ یہ شئے
یا واقعہ کیون ہوا۔ اسکا سبب کیا ہے۔ جو کچھہ کہ خارج از جوہر اور غیر نتیج
ہے۔ اوسکو علیحدہ کردے تو سبب معلوم ہوجاوے گا۔ جب یہ ہوگیا
تو چوتھی جو چیز باقی رہگئی۔ وہ یہ کہ ان واقعات کا ایک تختہ تیار کرے جسمین
اول وہ واقعات ہون جن مین اتفاق ہے۔ یعنے خاصیت ایک قسم
کی ہے۔ مثلاً گرمی کی ہم دریافت کررہے ہین تو اس مین آفتاب۔ بجلی
شعلہ۔ گرم لوہا۔ خون جانورون کا ایک جاے کردین۔ تختہ دوم اختلاف
کا تیار کرے۔ جس مین اشیار گو بظاہر اتفاق رکھتے ہین۔ مگر خاصیت مین
اختلاف۔ مثلاً گرمی مین مہتاب کی روشنی۔ مچھلیون کا خون مردہ جانور۔ وغیرہ۔
اسکا جمع کرنا ضرور ہے۔ جیسا کہ آگے ذکر کردیا گیا۔ قدیم فلسفی خلاف مثالون کو
ترک کردیتے تھے۔ اور غلط ہوجاتے تھے۔ تیسرا تختہ مقابلہ کا تیار کرین
جس مین واقعات مین وہی صفت ہو۔ مگر درجہ اون کے مختلف ہون۔
مثلاً اسی گرمی مین بعض چیز کا شعلہ زیادہ گرم ہوتا ہے۔ بعض حیوان کا بعض

وقت خون زیادہ گرم رہتا ہے۔ پانچوین کام محقق کا یہ ہے کہ وہ ان تینون تختون مین سے ایک سے ایک مقابلہ کرے اور جہان کہین غلط تقسیم قایم کی تھی۔ یا اصول نکالا تھا۔ اوسکو خارج اور رد کر دے۔ یہان تک کہ ایسے نکلین جو صحیح ہین۔

اب ظاہر ہوگا کہ جدید سائینس کی تحقیقات کی طرف جو رہبری کی ہے وہ بیکن نے کی ہے اس وجہ سے اوسکو موجد استقرار اور بدر استقرار کہا جاتا ہے۔ استخراج کو اوس نے بالکل رد نہین کیا مگر یہ کہا کہ اصلیت کی دریافت کے لیے وہ کافی ووافی نہین بیکن کے بعد استقرار مین بہت ترقی ہوی۔ اور اب یہ معلوم ہوگیا کہ بیکن کے اصول محض علم ہی علم ہین۔ عمل مین اسقدر مفید نہین۔ ایسے تختہ کرنا عملاً ناممکن ہے۔ خیالات اور راے کی بڑی ضرورت ہوتی ہے محض واقعات جمع کر لینے سے فائدہ بہت کم ہوتا ہے۔ جسقدر محنت شاقہ ہے اوسی طرح نتیجہ بیش بہا نہین ہے کوہ کندن و موش بر آوردن کا مصداق ہے۔ سواے اوسکے قدرت اور فطرت اس قدر وسیع ہے کہ تمام واقعات کو ایک جاے جمع کرنا ناممکن ہے۔ بعض باتین جب ہماری سمجھ ہی مین نہین آتی تو وہ کسطرح تختہ مین شامل کیجا سکتی ہے اگر تختہ مین شامل ہ کیجا دین تو اوسکی حقیقت دریافت نہین ہوی۔ اور ہماری تفتیش نامکمل رہی۔ پس گو جدید ترقی کی وجہ سے بیکن کے اصول ایک حد تک بیکار ہوے۔ مگر اس وجہ سے کہ اوس نے رہنمائی کی اوسکی قدر و منزلت بہت ہے۔ اوسکے اصول مغالطہ اور بیجا خیالات

کے روکنے کے لئے بہت عمدہ ہین۔ گو علم کی ترقی کے لئے قاصر ہین۔ تاہم اوس نے کل مین یہہ سکھایا کہ جب ہم خود دیکھہ سکتے ہین تو دوسرے کے اعتبار پر کوئی چیز قبول کرنے کی ضرورت نہین۔ ہمارے اصول پر غور ہم کو کرنا چاہئیے۔ عوام کے خیالات۔ ہماری طبیعت کے وہم کے عالمون کے عقائد کو بے چون وچرا قبول نہ کرنا چاہئے۔ رائے قائم کرنے مین جلدی نہ کی جاوے۔ نزاع لفظی مین پڑنا ایک بیہودگی ہے تحقیقات ایسی کرنا چاہئے جو ہم سے ممکن ہے۔

بکن کے بعد منطق کے اصول پر جس نے ترمیم کی وہ ڈیکارٹ ہے۔ (١٥٩٦-١٦٥٠) اوسکا طریقہ۔ طریقہ شک ہے۔ اوسکا بیان ہے کہ کوئی چیز قبول نہ کرو جب تک کہ تم کو پورا یقین نہ ہو جاوے۔ جسوقت شک رفع ہو۔ اور عقل سے ثابت معلوم ہو۔ اوس وقت تک کسی چیز کے قائل ہو جاو۔ اوس نے یہہ کہا کہ ہم سب چیزون کے متعلق شبہ کر سکتے ہین۔ گو ہم اونکو حواس خمسہ سے معلوم کرین۔ ایک چیز جسکا شک نہین وہ دل اور ہمارا ادراک ہے۔ اسکے متعلق کوئی شک نہین۔ ہمارا دل موجود ہے اور اصلیت رکھتا ہے کوئی شک و شبہ نہین کتنا ہی ہم غور وخوض کرین ادراک موجود ہے۔ پس ہماری دلیل وحجت کے لئے منبع ہے تو دل ہے۔ اس سے ہم شروع کر سکتے ہین اور باقی دنیا کو ہم ایک شعبدہ سمجھ سکتے ہین۔ ہم اور ہماری ہستی مسلمہ ہے جب ہم اپنی ذات کو قبول کرین تو ہماری ہستی بھی قبول کرنا پڑتا ہے

اور جب ہماری ہستی قبول ہو تو ہم بھی موجود ہین۔ پس اسی طرح جب کسی شئے کو عقل سے دریافت کرین تو وہ چیزین جو ہمارے خیالات مین جدا نہین ہو سکتین وہ اوس شئے مین دراصل ہین اور جو جدا ہو سکتین وہ اوس شئے مین نہین ہین۔ یعنے اون کی اصلیت اگر ہمارے خیالات اور عقل مین ہے تو ہے ورنہ نہین ہے۔ اس اصول کے بموجب اوس نے چار قواعد تحقیقات کے نکالے۔ اوّل یہ کہ جب تک عقل سے ہمارے لئے کوئی چیز یقین نہ ہو جاوے اوسکو قبول نہ کرو۔ عجلت اور اضطراب اور دوسرون کی لڑائے کے قبول کرنے کی ضرورت نہین۔ دوسری جو کوئی مشکل درپیش ہو تو اوسکے اجزا کر دو اور پھر ایک کو جب سمجھ لوگے تو کل کا سمجھنا بھی آسان ہو جاوے گا۔ تیسرے یہ کہ تمہاری تحقیق مین ترتیب کے لئے صاف سادہ اشیاء سے شروع کرو جو عقل مین جلد آجاوین۔ اوسکے بعد مرکب اور پیچیدہ پر غور کرو۔ چوتھے اجتماع واقعات کا اس طور سے کرو کہ کوئی چیز رہ نہ جاوے۔

یہ قواعد بھی علمی ہین مگر عملاً ایک حد تک مفید ہین۔ کیونکہ جسوقت ہم عقل کو استعمال کرین ان کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ مگر کسطرح عمل کیا جاوے اسکی ہدایت کچھ نہین کرتے۔ سوائے اسکے ڈیکارٹ کی جو رائے موجودات دنیا کے متعلق ہے اوس سے بھی متاخرین نے اختلاف کیا ہے۔ جیسا کہ آگے ذکر ہوا۔ ڈیکارٹ لکھتا ہے کہ واقعات اور اشیاء کی اصلیت جو کچھ ہے وہ ہمارے دل کی وجہ سے ہے۔ خارج از

دل ہم اونکو سمجھ نہین سکتے۔ یعنے واقعات اور اشیار کے متعلق ہمارا
خیال ہی خیال ہے۔ متاخرین کا قول ہے کہ ڈیکارٹ کی راے غلط
ہے۔ کیونکہ حسب بیان اوس کے جو کچھ ہمارے دل مین ہے وہ صحیح
ہے اور جو کچھ خارج از دل ہے اوسکو ہم شبہ سے دیکھ سکتے ہین پس
تمام خارج از دل مشتبہ ہے۔ ایسی حالت مین خارج از دل کے متعلق کوئی
تعین نہین جو کچھ ہمارے دل کے سواے گذرتا ہے اوسکا ہمکو یقین نہین ہوسکتا
کہ وہ ہمارے پر اثر نکرین پس جو کچھ ہمارے دل کے باہر گذرتا ہے اور ہم پر اثر نہ کرے
اوسکے لئے کوئی تحقیق کا درجہ نہین ہا اگر ہم کوئی راے اونکے متعلق قایم کرین تو وہ
نادل ہے اور اوسکی صحت مین عذر ہوسکتا ہے نتیجہ یہ ہے کہ کوئی مکمل ہدایت
ڈیکارٹ نے نہین دی۔ سواے اسکے ڈیکارٹ کا قول ہے کہ ہم
فقط اپنے خیال سے اشیار کو معلوم نہین کرتے۔ بلکہ جو کچھ ہم اون اشیار
کے متعلق خیال کرتے ہین وہ صحیح ہے۔ ہم جب خیال کرتے ہین
تو وہ خیال ہم مین اوس شئے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اور جب
سبب مین اصلیت ہے تو مسبوب مین بھی اصلیت ہونی چاہیئے۔ یعنے
شئے اصلی ہے تو ہمارا خیال بھی اوسکے متعلق اصلی ہے اوسکی یہہ راے
غلط ہے۔ کیونکہ جب اشیار کے ساتھ لمس کرتے ہین تو اون کے جو اثرات
ہم پر ہوتے ہین اون کا ہم ادراک کرتے ہین۔ نہ کہ اصل شئے کا۔ موجودہ
دنیا۔ پتھر وغیرہ محض ہمارے خیال مین نہین۔ بلکہ اصلیت بھی رکھتے ہین
یہہ ظاہر نہین ہوتا جب تک کہ ہم اون کے ساتھ کوئی برتاؤ نہ کرین جب

برتاؤ کرتے ہین تو معلوم ہوتا ہے کہ چیز ہے جو ہمارے حایل ہو رہی ہے اور محض خیالی ہی خیال نہین

اس فلسفی کے بعد ایک شخص کی کیفیت بیان کرنا ضروری ہے۔ اوس کا نام لاک تھا (سنہ ۱۶۶۲ء تا سنہ ۱۷۰۴ء عیسوی) اوسکا قول ہے کہ انسان کو چاہیے کہ روزانہ کاروبار مین احتمال کو اپنا رہبر بنائے۔ اور یہ کہ ہر شخص کو اپنے خیالات مین پوری آزادی ہونی چاہیے۔ اوس کا بیان ہے کہ جو کچھ ہمارے خیالات اور منصوبہ ہین وہ سب ہم کو تجربہ سے حاصل ہوتے ہین۔ اور تجربہ سے ہی پیدا ہوتے ہین۔ ہم پہلے کسی چیز کا احساس کر لیتے ہین۔ اوسکے بعد اوس پر غور کرتے ہین۔ کوئی چیز ہم کو بغیر تجربہ یا مشاہدہ کے نہین معلوم ہوتی۔ ہمارے دل مین کوئی خیال نہین پیدا ہوتا جب تک کہ ہم کوئی چیز کا احساس نہ کرین احساس کے بعد ہمارے دل اور ذہن مین اوسکے متعلق اور خیال پیدا ہوتے ہین جب ہماری سوچ بچار مین اور ترقی ہوی تو دل خود اپنے حرکات پر غور کرنے لگتا ہے۔ اور ایک نیا مخزن خیالات کا ہویدا ہو جاتا ہے یہی ہمارے پہلے خیالات اور اوسکے بعد کی سوچ بچار تمام ہمارے علم کا منبع ہین۔ پہلے ہمارے ذہن مین سادہ اور مفرد باتین پیدا ہوتی ہین۔ اوسکے بعد مرکب اور پیچیدہ پر ہم غور کرتے ہین۔ کوئی بات یا کوئی معلومات ہم کو بغیر تجربہ اور مشاہدہ کے حاصل نہین ہو سکتی۔ یہ رای ہے کہ ہم مین بعض طبیعی از خود پیدا شدہ خیال ہین وہ بالکل غلط ہے اس فلسفی

کا اثر منطق پر اسطرح ہے کہ اوس نے متقدمین کے موافق اپنی ذات سے دریافت و تفتیش کرنے پر ہدایت کی اور یہہ دیکھا کہ انسان کا تجربہ محدود ہونے کی وجہ سے ہم کو چاہیئے کہ احتمال کو قبول کریں یعنے جب اغلب بعض ایک بات کو ہمارے سامنے دکھا رہا ہے تو وہ فی الحال قبول کرلیا جاوے اگر آیندہ کوئی وجہ ہوگی تو رد کردیا جاوے گا۔

اسی خیال کا ایک دوسرا شخص ہیوم ہے (۱۷۱۱ء تا ۱۷۷۶ء) اسکا مقولہ ہے کہ انسان تجربہ سے زیادہ کسی چیز کی ماہیت حاصل نہین کرسکتا۔ ہمارے دل کی حالت ہم کو پوری طرح سے نہین معلوم ہوتی۔ ہمارا دل کیا ہے ہم نے نہین پہچانا - نہ ہم اوسکی وضع کو دیکھہ سکتے ہین نہ اوسکے مادہ یا جوہر کو۔ اسی طرح ہم خارج از دل اشیاء کے مادہ اور جوہر کو نہین سمجھ سکتے وضع کو معلوم کرلیتے ہین۔ پس جبکہ ہم اصل اصول جوہر کو نہین پہنچ سکتے اور اگر ہم کو اوس کے حرکات قوا اور خصائل معلوم کرنا ہے۔ تب ہم کو چاہیئے کہ صحیح اور احتیاط کے ساتھہ مشاہدہ اور عمل تجربہ سے کام لین اس سے ہم کو کچھہ معلوم ہو جاوے گا۔ اس سے زیادہ نہین معلوم ہوسکتا۔ اب تک جو کچھہ کہ ہم کو معلوم ہوا ہے وہ یہ کہ ہمارے دل مین ایک مجموعہ عکس اور خیالون کا ہے۔ جب کوئی چیز کا اثر زیادہ ہوا تو وہ ہمارے دل مین منطبع ہوئی۔ اور جب اوسکا اثر زیادہ نہ رہا تو وہ خیال دل مین تھوڑا سا رہ گیا۔ پہلے ہم مفرد عکس یا خیال دل مین لاتے ہین اوسکے بعد مرکب۔ یہہ خیال ہمارے دماغ مین رہتے ہین۔ اور یاد

ہے۔ پھر ہم اونکو جب چاہتے ہیں لے آتے ہیں۔ مگر اوس قدر تفصیل کے
ساتھ اونکا استحضار نہیں ہوتا۔ جیسا کہ دفعہ اول میں کسی شخص کی یاد اوس
قدر قوی نہیں ہے کہ پھر اوسی خیال کو بالتفصیل پیدا کرے۔ جب پہلے
دفعہ لاتے ہیں تو اسکی حالت ایک تصویر کی ہوتی ہے۔ بعد اوس کے
وہی خیال محض ایک نقشہ کی طرح سامنے آتا ہے۔ ہمارے خیالات
ایسے توحل اور غیر پیوستہ نہیں ہوتے۔ کہ اتفاق سے مل گئے۔ اور
کبھی نہیں ملے۔ اگر ایسا ہو تو یہ ناممکن ہو جاوے گا کہ ہمارے مفرد خیالات
پھر مرکب ہوں۔ بلکہ ہمارے خیالات کے درمیان ایک ذریعہ اتصال ہے
جسکے سبب سے ایک خیال دوسرے خیال کی طرف ہم کو کھینچتا ہے
یہ ذرائع اتصال تین ہیں۔ مشابہت قربت مکانی و وقتی سببیت یا علیت۔
اب تک جو کچھ کہ بیان اس فلسفی کے متعلق کیا گیا وہ انسان کے
قوائے علمی کے متعلق تھا۔ اور ایک حد تک منطق سے بھی تعلق رکھتا ہے
کیونکہ منطق خود علم کے دریافت میں مدد دیتی ہے۔ مگر اس شخص نے ایک
چیز پر بہت زور دیا۔ اور جسکا استقرار میں ذکر کیا گیا۔ اور وہ ہی سببیت ہے۔
اوسکی راے ہے کہ سبب اور اوسکا اثر یعنے علت و معلول ہمارے
دل کی وجہ سے ہے۔ مادیات میں کیا ہوتا ہے۔ ہم دریافت نہیں کر سکتے
مثلاً ایک بندوق سر ہوئی۔ ہم نے کئی دفعہ اوسکا آواز سنا۔ اور خیال کر لیا
کہ بندوق کی وجہ سے آواز ہے۔ ہم اپنے دل میں ان دونوں
خیالونکا اتصال کر لیا ہے۔ بندوق کا سر ہونا اور آواز نکلنا اسوجہ سے

کہدے کہ بندوق کا آواز نکلا۔ مگر مادیات مین ہم یون نہین کہہ سکتے کہ بندوق کے سر ہونے کی وجہ آواز ہوا۔ کیونکہ ہم کو یقین نہین کہ بندوق کا سر ہونا سبب ہے اور آواز اوسکا اثر ہے۔ یا یہ کہ ہوا کی جنبش سبب ہے۔ اور آواز اوسکا اثر ہے ہم نے مقدم اور موخر کو دیکھ لیا اور کہدیا کہ ایک سبب ہے۔ اور دوسرا اثر۔ مگر یہ سب ہمارے دل کے منصوبے ہین۔ کیا اصل موجودات مین بھی مادیات کے لحاظ سے بھی ایسا ہوتا ہے۔ ہم کو معلوم نہین بندوق کے سر ہونے کو آواز سے کیا کیا تعلق و ربط ہے ہم نے معلوم نہین کیا اور نہ ہم معلوم کر سکتے ہین۔ ہم فقط دیکھتے ہین کہ ایک چیز دوسرے کی متعاقب ہے پس ہمارا علم اسی حد تک محدود ہے۔ اصل جوہر مین کیا یہ مادہ ایک دوسرے کو متحرک کرنے کا ہے یا نہین اس سے ہم لا علم ہین۔ مادہ کے اندرونی ربط سے ہم جاہل ہین۔

اس شخص کے بعد بہت سے فلسفی گذرے اور انہون نے سبھون نے یہی لکھا ہے کہ سبب اور مسبب کو ہم دریافت نہین کر سکتے وہ سب ہمارے دل سے معلوم ہوتا ہے کہ نظام دنیا مین ایک کے متعاقب دوسری چیز ہے اور اون کے درمیان ہم دیکھتے ہین کہ کوئی اتصال ہے۔ مگر یہ اتصال کس قسم کا ہے دریافت کرنا ناممکن ہے۔ کون سبب ہے اشیاء کا کسی کو معلوم نہین۔ مادیات کو ہم جہان تک دیکھتے ہین غیر متحرک ہین۔ اون مین کوئی بذات خود قوت نہین ہے کہ متحرک ہون اور دوسرے کو متحرک کرین۔ زبان عوام مین غیر متحرک کو متحرک بنادیتے

ہین گروہ غلط ہے۔ مثلاً ہم کہتے ہین کہ ہوا چلتی ہے ندی بہتی ہے۔ دریا جوش کھاتی ہے۔ آگ جلاتی ہے۔ وغیرہ مگر در اصل ہم غلط بیان کرتے ہین۔ ہوا خود بخود نہین چلتی۔ ندی خود بخود بہتی ہے۔ کوئی متحرک ہے اور کوئی مسبب ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم دریافت کرین کہ کوئی مسبب الاسباب ہے اور یہ دریافت انسان کے قوا کے باہر ہے۔

آخری شخص جسکا ذکر اس علم منطق کی تاریخ مین جو ہم نے مختصر بیان کردی ہے ضروری ہے وہ۔ جان اسٹورٹ مل ہے۔ اس نے استقرا پر زور بہت دیا۔ اور استقرا کے طریقہ بتائے یہان تک کہ بعض وقت بیکن کے ساتھ اسکا بھی نام پدر استقرائی منطق رکھا گیا ہے اوس نے گو خود تمام قوانین و قواعد نہین نکالے مگر اوس نے اون کی تالیف اور تدوین کی اور اون کو منضبط کر دیا۔ اسکے بعد اور بھی منطقی ہوے مگر وہ اوسی سے مضامین لیتے ہین۔ اسی نے قیاس کی تنقید کی۔ اور ظاہر کیا کہ تحقیقات مین اور تفتیش مین قیاس کام کا نہین محض خیال ہی خیال کے صدق و کذب کے لئے قیاس اچھا ہے۔ اور خود قیاس استخراجی منطق کا استقرا پر مبنی ہے۔ مگر استقرا کے بعد استخراج نتائج کے صحت اور عدم صحت کی دریافت کے لئے لابد ہے سبب کے متعلق اوس نے کہدیا کہ ہم مادیات کے اصل وجہ انتقال کو دریافت نہین کر سکتے۔ تو ہم کو ضرورت دریافت کی نہین۔ ہم فقط یہہ دریافت کرلین تو کافی ہے کہ ایک چیز جو واقع ہوئی تو وہ کس سبب سے

واقع ہوی۔ وہ سبب اپنی حقیقت مین کیا ہے دریافت کرنے کی ضرورت
نہین۔ ہم دیکھتے ہین کہ ایک واقعہ کے بعد دوسرا واقعہ ہوتا ہے۔ ہم کو
اس کے دریافت کی ضرورت نہین کہ کیون یہ واقعہ ہوا۔ اگر ہمین معلوم
ہوجائے کہ کسطرح یہ واقعہ ہوا تو ہمارے علم مین ترقی ہوگی۔ فقط اسکے
تفتیش کی ضرورت ہے کہ واقعہ مقدم ہمیشہ واقعہ موخر کا باعث ہوا۔ اور
واقعہ موخر ہمیشہ واقعہ مقدم کا اثر ہوا۔ اسمین کوئی شک نہ ہو۔ شاذ و نادر
ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی واقعہ دوسرے کا سبب ہو۔ بلکہ اکثر ایسا ہوتا ہے
کہ کئی اسباب ملکر ایک نتیجہ ہوتا ہے۔ ہم کو یہی دریافت کرلینا ہے کہ
ایک سبب ہو یا کئی۔ وہ سبب یا اسباب کیا ہین جنسے دوسرا واقعہ نتیجہ
ہوتا ہے۔ عوام جو غلطی کرین اوس کی پابندی محقق کو لازم نہین آتی مثلاً
ایک شخص سیڑہی پر سے گرگیا۔ کوئی غذا کھایا اوس کا دم نکل گیا عوام
یہ کہین گے کہ موت کی وجہ سیڑہی سے گرنا اور غذا کھانا ہے۔ مگر ہم کو
دریافت کرنا چاہیے کہ دراصل کیا سبب ہے محض سیڑہی پر سے
گرنے سے آدمی نہین۔ مرجاتا۔ بلکہ اور تفصیل کی ضرورت ہے۔
مثلاً ہڈی ٹوٹی سر پھوٹا خون بہا۔ زیادہ خون بہنے کی وجہ سے بیہوشی
طاری ہوی۔ یا دماغ نکل پڑا۔ سانس رک گئی وغیرہ۔ یا یہہ کہ غذا مین زہر
تھا۔ آدمی ضعیف تھا۔ آنتین اور معدہ کمزور تھے زہر نے اونکو کھا گیا وغیرہ
دوسری بات جو ہم کو دیکھنی ہے وہ یہ کہ سبب ماضی مین فقط باعث
کسی اثر کا نہ ہوا ہو۔ بلکہ مستقبل مین بھی ایسا ہوگا۔ مثلاً رات اور دن ایک

سے ایک سبب اور مسبوب نہین دن سے بعد رات ہوگی یا رات سے
بعد دن ہوگا۔ یہ تعقب سبب تک نہین پہنچا رات اور دن آفتاب پر مبنی ہین
ہم یہ کہہ سکتے ہین کہ دن ہوگا۔ اگر آفتاب نکلے بس اسکا خیال رکھنا چاہئے
کہ واقعات کے درمیان صحیح سبب دریافت کیا جاوے۔

جان اسٹورٹ مل کے بعد اور بہت سے منطقی ہوے مگر اب تک
کوئی ایسا نہین نکلا کہ اوس کے اوپر مرجح کیا جاوے۔ دوسرے
سب جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا۔ اس سے مضامین لیتے ہین اور اپنی عبارت
مین اور صاف کر کے دکھاتے ہین۔ یا اون کی تنقیح و تنقید کرتے ہین بعض
نے یہ بھی کہا ہے کہ طریق و قواعد جو مل نے منضبط کئے عملاً بیکار ہین۔ گریہ
سب آرا ایسے ہین کہ قبول نہین کئے جا سکتے۔ اوسی کے قوانین پر
تمام تحقیقات ہو رہے تھے۔ سائنس دان کیا روزانہ کاروبار مین وہ
استعمال کئے جاتے ہین گو ہم اوس سے واقف نہ ہون کہ وہی قاعدہ
کو ہم نے کام مین لایا ہے۔ ممکن ہے کہ آیندہ چلکر کوئی فلسفی یا سائنس دان
اعلی ذہانت و جودت کا پیدا ہو جو ان سے بہتر قواعد نکالے مگر اب تک کوئی
ایسا پیدا نہین ہوا۔ آجکل کے منطقی مل سے ہی بہرہ یاب ہوتے ہین جسطرح
کہ ارسطاطالیس استخراج کے لئے ضروری ہے۔ ویسا ہی مل استقراء
مین مفید ہے۔

بالخیر